

کتابخانه آصفیہ کراچی آباد در دکن

۲۳۶۰۸

نمبر داخلہ

۲۳۶۰۸

تاریخ داخلہ

معامل الما مول من علم الاصول

نام کتاب

فن کتاب

نمبر کتاب در فن مذکور

۲۶۶

دری ۱۱۱۱

اصول





حُصُونُ الْمَنَامُونِ

عَلَى الْأَصُونِ

تَأْلِيفُ

الاولى المصداق \* ذى المجد الاثيل \* الامير الهمام \* العالى المقام ﴿  
﴿ المكرم الفضال \* البايغ القوال ﴿  
﴿ مؤيد الملك المفخم ﴿ مؤيد السيد محمد صادق حسن خان بهادر ﴿  
﴿ مؤيد نواب بهاول المعظم ﴿

رابع فى مـ لـ لـ الجواب الكائن امام الباب العالى ﴿

﴿ فى القسطنطينية ﴿

## ﴿ مطبوعات الجواب ﴾

﴿ الكتب المتبعة يسأل عنها من ادارة الجواب الكائنة امام ﴾  
﴿ الباب العالى نومه ٦ و ٨ ﴾

## ﴿ كتاب كنز الزائب ، فى منتخبات الجواب ﴾

وهو يحتوى على جميع ما فى الجواب من الفصول اللطيفة والمقامات  
الطريفة والمقالات السياسية التى نشرت فى ايام حرب جرمانيا مع فرنسا  
وغيرها والفوائد التاريخية والوقائع الدولية التى حصلت فى الممالك  
السلطانية والدول الاجنبية وسائر الافرامين التى صدرت منذ سبع عشرة  
سنة اصحى مند انشاء الجواب وما فى الجواب ايضا من النظم من انشاء  
محرر الجواب وغيره فجاء بعوايه على كتابا يحتاج اليه كل اديب اريب  
ويحتاج اليه كل مؤلف لبيب وفصيح على ستة اجزاء كل جزء يباع وحده  
﴿ الجزء الاول ﴾ يحتوى على بعض ما فى الجواب من الفصول  
المطوية والمقامات الطريفة والمقالات الادبية

﴿ الجزء الثانى ﴾ يشتمل على تفصيل ذكر حرب جرمانيا مع فرنسا  
من اولها الى آخرها

﴿ الجزء الثالث ﴾ يشتمل على بعض القصائد التى نظمها محرر  
الجواب فى الاستانة وهى الى ادرجت بالجواب وهو جزء من ديوانه  
﴿ الجزء الرابع ﴾ يشتمل على القصائد التى نظمها افاضل العصر  
من العلماء والادباء فى مدح محرر الجواب

﴿ الجزء الخامس ﴾ يشتمل على جميع ما فى الجواب من الحوادث  
التاريخية والوقائع الدولية التى حدثت فى الممالك العثمانية وفى الدول  
الاجنبية من حكامها والامراء والافرامين السلطانية وغير ذلك من المعاهدات  
التي صدرت فى الحظوظ الشهيرة

حُصُولُ الْمَنَامُولِ

مِنْ

عِلَالِ الْأَصُولِ

تَأْلِيفِ

﴿ المولى الاصيل \* ذى المجد الاثيل \* الامير الهمام \* العالى المقام ﴾  
﴿ الكريم الفضال \* البليغ القوال ﴾  
﴿ مولانا الملك المفخم \* النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾  
﴿ نواب بهوبان المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجواب الكائنة امام الباب العالى ﴾  
﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

## ❦ فهرسة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ❦

❦ تأليف الهمام الجليل الأفخم \* الماجد الاصيل الاكرم \* حضرة ❦  
 ❦ سيدنا امير التواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ❦

صحيحة

- ٠٠٣ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده
- ٠٠٧ الفصل الثاني في لبادى الفقهية
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل الرابع في مسائل الحروف
- ٠٣٢ الفصل الخامس في الاحكام وفه اربعة ابحاث
- ٥ الاول في الحكم
- ٠٣٥ 'ثاني في احكام
- ٠٣٦ 'ثالث في المحكوم به
- ٠٣٦ الرابع في المحكوم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
- ٠٠٠ الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ فصل الثاني اختلاف في انقول آحادا هل هو مرأى ام لا
- ٠٤١ فصل ثلث في الحكم والتمثيل من القرآن
- ٠٤٢ فصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- : المقصد 'ثاني في السنة وفيه ابحاث

صيفة	
«	البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا
٠٤٣	البحث اثنان في السنة المطهرة
«	البحث الثالث في عصمة الانبياء عليهم ألسلام
٠٤٥	البحث الرابع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم
٠٤٨	البحث الخامس في تعارض الافعال
«	البحث السادس في تعارض قول النبي وفعله صلى الله عليه وآله وسلم
٠٥١	البحث السابع في التقرير
٠٥٢	البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله
«	البحث التاسع في الاشارة والكتابة
٠٥٣	البحث العاشر تركه صلى الله عليه وآله وسلم لاشئ كفعله له
«	في التأسى به فيه
«	البحث الحادى عشر في ادخبار وفيه انواع
«	الاول في معنى الخبر
«	الذى في اتقسام الخبر الى صدق وكذب
٠٥٤	الثالث فيما يضع بصدقه وكذبه
«	الرابع في اقسامه الى متواتر وآحاد
٠٦١	فصل في الفاظ الرواية
٠٦٣	فصل في الصحيح من الحديث جبه والمرسل من الضعيف
٠٦٦	المقصد الثالث في الاجماع وفيه ابحاث
«	البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحا
«	البحث الثاني في امكانه في نفسه



- ٧١ البحث الثالث في اختلاف حجة الاجماع
- « البحث الرابع الاختلاف في ما ينعقد به الاجماع
- ٧٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع
- ٧٣ البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر في انعقاد اجماعهم ام لا
- ٧٤ البحث السابع اجماع الصحابة حجة
- « البحث الثامن اجماع اهل المدينة
- ٧٥ البحث التاسع اتفاق القائلين بحجية الاجماع على انه لا يعتبر من سيوجد
- « البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع
- ٧٦ البحث الحادى عشر في الاجماع السكونى
- ٧٧ البحث الثانى عشر في جواز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه
- ٧٨ البحث الثالث عشر في حدود الاجماع
- « البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قوانين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
- ٧٩ البحث الخامس عشر اذا استدل اهل العصر بدليل هل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر
- « البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشرك اهل الاجماع في عدم العلم به
- « البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجماع
- البحث

٠٨٠	البحث الثامن عشر الاجماع المعبر في فنون العلم
٤	البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع
٤	البحث الموفى عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد
٠٨١	خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا
٠٨١	المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب
٠٨٢	الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول
٠٨٩	الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث
٠٩٢	الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة
١١٢	الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة
١٣٠	الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث
١٣٢	الباب السادس في الجمل والمبين وفيه ستة فصول
١٣٩	الباب السابع في الطاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول
»	الفصل الاول في حدهما
١٤٠	الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان
١٤١	الفصل الثالث في شروط التأويل
»	الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل
١٤٧	الباب التاسع في السسخ وفيه سبع عشرة مسألة
١٥٨	المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول
»	افصل الاول في تعريف القياس
٤	الفصل الثاني في حجية القياس
١٦١	الفصل الثالث في اركان القياس

صحيحة	
١٦٤	الفصل الرابع في الكلام على مسالك العلم
١٧٣ -	الفصل الخامس في ما لا يخفى فيه القياس
«	الفصل السادس في الاصرافات
١٧٤	الفصل السابع في الاستدلال
١٨٢	المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان
«	الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل
١٩٤	الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام الفقه
	و المستفتى وفيه ست مسائل
٢٠١	المقصد السابع في التعادل والرجحان وفيه ثلاثة مباحث
٢١٢	خاتمة لمقاصد هذا الكتاب يستعمل على مسئلتين
٠٠٠	احدهما اصاله الاباحة في المنافع
٠٠٠	الثانية وجوب شكر النعم عقلا



٢٠٨ سو ٢	واندر نمبر
الف	فن نمبر
	کتاب نمبر

# حُصُولُ الْمَنَامُولِ

مِنْ رُحْمَةٍ

## عَلَى الْأَصُولِ

### تَأَلِيفُ

﴿ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ﴾

﴿ الكريم الفضال البليغ القوال ﴾

﴿ مولانا الملك المفخم انواب اسيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهويان المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجواب الكاتبة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

# كتاب

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك باهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع  
مها واصولها ووفى لهم سابقه الازل لقول المنقول ورد  
المعقول \* الا ما وافق منه الكتاب العزيز ومنه الرسول \* والصلوة  
والاسلام على مصطفىه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة  
الكبرى في حصول كل مسؤل \* والوصول الى كل مأمول \* وعلى  
آله وصحبه واهل بيته الذين نقلوا هديه ودله وسمنه تلقيا  
و \* على من ادهور ولا يزل \* وبعد فلما كان علم اصول

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه اركان  
 بنائه \* كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملي لوائه \* وكان  
 كتاب ارشاد الفحول \* الى تحقيق الحق من علم الأصول \*  
 للمحقق الامام \* عز المسلمين والاسلام \* شيخنا القاضي محمد بن علي بن محمد  
 الشوكاني المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والاف الهجرية رضى الله  
 عنه كتابا لم يؤلف مثله في الاسلام قبله في هذا العلم لما اشتمل  
 على ما له في هذا العلم وما عليه \* واحتوى على ادلة اهل الأصول  
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم في ما يلجى اليه \* اردت ان اخلص  
 من الزوائد مسائله \* واجرد عن محض الرأي دلالته \* ليسهل  
 تناوله على الطلاب \* ويهون تعامله على اولي الالباب \* فخذفت منه  
 ما لم اكن ارتضيه \* والحقت به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف  
 فيه \* موضعا لما يصلح منه للرد اليه \* وما لا يصلح للتعويل عليه \*  
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها  
 الصواب \* ولا يبقى بينه وبين ذلك الحق الحقيقي بالقبول حجاب \*  
 وسميته \* حصول المأمول من علم الأصول \* هذا ولم اذكر فيه  
 من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا العلم الا ما كان لذكره  
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب \* كنفنا بتميز به  
 الخطأ من الصواب \* بعد ان كانت مسنورة عن اعين الناظرين  
 والناظرين باكتشف جليات \* وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها  
 المتنافسون من الطلاب \* لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلاب \*  
 ونهاية الرضات \* لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجع كثير من  
 المجتهدين \* بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون \* ووقع  
 غالب المتسكنين بالادلة بسببه في الرأي البحت وهم لا يعلمون \* كيف  
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمه من كلام اهل الأصول \* اذ ص  
 له المنازعون وان كانوا من الفحول \* لاعتقادهم ان مسائل هذا



الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول \* مربوطة بإدلة علمية  
من المعقول والمنقول \* تقصر عن القدر في شيء منها أي النقول \*  
وان تبالغت في الطول \* وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم  
واقعا في الرأي رافعا له أعظم راية \* وهو يظن أنه لم يعمل بغير علم  
الرواية \* فحملني ذلك على هذا التأليف \* في هذا العلم الشريف \*  
قاصدا به إيضاح راجحه من مرجوحه \* وبيان سقيه من صحه \*  
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة \* أما المقدمة فهي  
تسئل على خمسة فصول

### الفصل الأول

في تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده

فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال  
على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافق  
بالقام الخامس \* والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام  
الشرعية عن اداتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يغلو عن  
اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غالب  
علم الفقه ظنون \* واصول الفقه باعتبار الاضافه ما يختص بالفقه من  
حيث كونه مبتنا عليه ومستندا اليه وباعتبار العمليه هو ادراك القواعد  
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن اداتها  
التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولها \* واما  
العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم  
ازازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس  
فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم الجوينى انه نظرى ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمسال واجيب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا \* الاطراد والانعكاس \* فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراده فهو بمعنى جع الافراد فيكون جامعا والحقيقى تعريف الماهيات الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم اوطن وكل واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط فى علم المنطق \* فلت \* وذكر جملة صالحة منها فى مقسم المصول فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقيل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجح والوهم تجوز مرجوح والنسك تردد الدهن بين الطرفين فانظن فيه حكم المصول الراجح ولا يقدح فيه احتمال له للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لان النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والنسك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى الوقوع ولا وقوع فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اخص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر  
او نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على  
التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا  
او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق  
والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل  
البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم بالملكة لانه عدم  
العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا \* واما موضوع  
علم اصول الفقه فهو موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية  
ومحاولاته والمراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب  
يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على  
عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على  
نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على  
بقية افراده دلالة ظنية وجب مباحث اصول الفقه راجعة الى  
اثبات اعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة  
للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن  
هو الاثبات والنسب وقيل غير ذلك وهذا اولى \* واما فائدة  
هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن  
حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع  
من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين \* قلت \* وقد يزعم  
بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير  
اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا  
الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل  
هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها \* واما  
استمداده فن ثلاثة اشياء \* الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية  
على معرفة البارى سبحانه وصدق البالغ وهما مبنيان فيه مقرر ادلتها

في مباحثه \* الثانی اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال  
بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان \* الثالث الاحكام الشرعية من  
حيث تصورهما لان المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الامر للوجوب  
والنهي للتحریم والصلوة واجبه والزبا حرام

## ❦ الفصل الثاني ❦

### ❦ في المبادئ اللغوية ❦

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى  
جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن  
وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود  
وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهناسة اباحت ❦ الاول ❦  
عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة  
المسموعة وخمسة النحاة الكلام بما تضمن كلامين بالاستناد وذهب كثير  
من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما ❦ الثاني ❦  
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله  
سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان الواضع  
هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان  
ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان  
ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ  
ابواسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس اللفاظ  
دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميرى واحتج  
اهل الاقاويل المذكورة معقولا ومنقولا بما لم يتجهن شيء منها  
للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالخلق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بإحدها وهو القول السادس ﴿الثالث﴾ عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والرتبى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بإزاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى ﴿الرابع﴾ عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج او في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقيل موضوع للاعم من الذهن والخارجى ورجحه الاصفهائى وفي السلم موضوع للمعاني من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدوائى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن \* قلت \* وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجزئيات ﴿الخامس﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابة فهو منقول بطريق الآحاد وبكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المستقلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يحوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المستقلين بلغة العرب ﴿السادس﴾ عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق التبرازى والرازى وجاعه من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والآمدی وهو قول طائفة الحنفية وأكثر النافعية واختاره  
ابن الحاجب وابن الهمام وجاعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل  
ادله المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في  
ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل  
ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم  
باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غيره معنى يظن اعتبار هذا  
المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا  
وعدمًا وبوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم  
المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك  
الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازًا انما الخلاف  
في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للشيء من ماء العنب  
اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحماق له بالشيء  
المذكور بجامع المخامرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في  
تسمية التي المذكور به لدوران التسمية معه ففهما لم يوجد في ماء  
العنب لا يسمى خمرًا بل عصيرًا واذا وجدت فيه سمي به واذا  
زالت عنه لم يسم به بل خلا وقد وجد ذلك في النبيذ او يخس اسم  
الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على  
النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقًا للاخذ بالحنفية واللايط زانبا  
للايلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة  
بالقياس

### الفصل الثالث

في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب

اللفظ الموضوع ان قصد بجره منه الدلالة على جزمه معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام ﴿الاول﴾ الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فخرقة لتعيينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالا فعلم شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعلمية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى المخاطب والتكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك فى مفهومه كثيرون تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم الجنس واما ما كان فتاولة لمزبذباته ان كان على وجه التفاوت باولية او باوالية او اشدية فهو المنكك وان كان تناوله لها على السوية فهو المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معيناً فخاص خصوص الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم التامول واثنى لبدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عا عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من يشترطه واسطة والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية كدالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او ثلثا لا محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع ﴿الثانى﴾ المفضل المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتبائن سواء تفاصلت افرادها كائنات انسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم ﴿الثالث﴾ المفضل الواحد للمعنى المتعدد فان وضع اكل فشرته والا طاز استمر فى

الثاني فنقول ينسب الى ثاقفه والافصحىة ومجاز ﴿الرابع﴾  
 اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى  
 مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم  
 معروفة فلا تطيل البحث فيه ولكننا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا  
 العلم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان تجد بين  
 اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتزد احدهما الى الآخر واركانه  
 اربعة \* احدها اسم موضوع لمعنى \* وثانيها شئ آخر له نسبة الى ذلك  
 المعنى \* وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية \*  
 ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما  
 معا وكل واحد من هذه الاقسام اثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان  
 او بهما معا فهذه تسعة اقسام وقيل نتهى بقسامه الى خمسة عشر  
 والتركيب ثنا وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان  
 المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون  
 الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة  
 ما كالخروج في ثلم وثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر في  
 الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاستتقاق الكبير والاكبر ليس  
 من غرض الاصول لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق  
 بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على  
 ذات مبهم غير معينة بتعيين شخصى ولا جنسى تصفه بمعين كضارب  
 فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما زيد على ذات مبهم  
 متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه اشتقاق شرط لصدق الاسم  
 المشتق فيكون للماشر حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي  
 الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية  
 مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة



وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مقدم الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه فاذا مضى وانقطع فجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿الثانية﴾ في الترادف وهو توالى الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهوسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر والنوع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه فى اللغة بحجة مقبولة فى مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب مثل الاسد واليئ والحنطة والضمع والجلوس والعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل نعلب وابن فارس مع توسعها فى هذا العلم ﴿الثالثة﴾ فى المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولاً من حيث هما كذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكابر كالقرء فانه مشترك بين  
الطهر والحض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك  
وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة  
بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا  
عسس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء  
فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه  
غير واقع في الكتاب فقط او فيهما لا في اللغة قلت واطال في مقتم  
الحصول في بيان ذلك في الرابعة ❦ اختلف في جواز استعمال  
اللفظ المشترك في معنييه او معانيه فذهب الشافعي والقاضي ابو بكر  
وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر  
والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جوازه  
وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الى امتناعه ثم  
اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه  
لامر يرجع الى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك  
او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا  
حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن  
بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الفزائي والرازي  
وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا  
ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح  
ان يقال عندي عين وتراود هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة  
الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراود تلك المعاني وكذا  
النبي فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جوان ويراد ابيض واسود  
ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو  
في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع

يذهبا لا في المعاني المتناقضة **في الخامسة** في الحقيقة والمجاز وفي هذه المسئلة عشرة اجاب • الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعل في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول وعلى الاول يكون معنى الحقيقة الثبوتية وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما المجاز فهو مفعول من الجواز اذى هو انه قد يقال جرت موضع كذا اى جاوزته او من الجواز اذى هو قسم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول . الثاني في حدهما فالحقيقة هي لفظ المستعمل في ما وضع له وتمثل هذا الوضع المفوى وشرعى واه في الاصطلاحى وقيل غير ذلك والمجاز هو لفظ المستعمل في غير ما رضع له لافقة مع قرينه وقيل غير ذلك - اشاف هذا اتفاق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلافوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من انشراح وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا وذاخر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما ط فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم والمصلى والمزكى واصنام وغير ذلك فحل النزاع الالفاظ المتداولة شرطا للمستعمله في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشئ يصلح الاستدلال - الرابع المجز واقع في امر العرب عند جمهور اهل العلم وخالف في ذلك ابواسحق السمرقاني وخلافه هذا يدل ابلح دلالة على عدم طلاله على لغة العرب وينبذى باعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفريضة في الاطالع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما استات عليه من الحقائق والمجازات الى لا تخفى

على من له ادنى معرفة بها وقد استدلل بما هو اوهن من بيت انعكس  
 فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ  
 قد تخفى اثره وهذا التعليل عليل فان تجوز خفاء القرينة اخفى من  
 السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اسهر من نار على علم  
 واوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر الله محاز وهو ايضا  
 واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا ينحى الا  
 على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الطاهرية نفيه  
 عن الكتاب العزيز وما هذا بول مسائلهم التي يحجدها العقل  
 السليم وينكرها الفهم الناقب وهو ايضا واقع في السنة وقوعا  
 كثيرا \* الخامس انه لا بد من العلاقة في كل محاز في ما بينه وبين  
 الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال  
 اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة  
 وعلاقتها المناسبة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون  
 ظاهرة البون لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف  
 والاتصال اصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والتقصان  
 وقد يكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق  
 او باعتبار المستقبل وهو انول اليه كالخمر للاصير او باعتبار الكلية  
 والجزئية كاركوع في صلوة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية  
 ذليل في التدرج السببية والمسببية والاطلاق والتقييد والاروم  
 والمجاورة والطرية والمطروقية والبدائية والشرطية والمشروطية  
 والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول  
 كالعالم في اعالم او المعلوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما  
 يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد  
 زمان المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على السبب

اربعة انواع القابل والصورة والفاصل والغاية اى تسمية الشئ باسم  
قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كنسمة القدرة  
باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كنسمة المطر بالسما  
والنبت بالغيث وتسمية انثى باسم غايته كنسمة العنب بالخرم وفى  
اطلاق اسم السبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه  
المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد  
كالحيوة فى الايمان والعلم وكلوت فى ضد هما والحلول فى محلين  
متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين  
كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع  
راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة  
تحت علاقة السببية والمسببية لما ذكرناه ههنا مجموعه اكثر من ثلاثين  
علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف  
المضاف نحو واسئل القريه يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا  
ابن جلاى انا ابن رجل جلا والذكورة فى الاثبات اذا جعلت للعموم  
نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف بالالام اذا اريد  
به واحدا منكرا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف  
نحو بين الله لكم ان تضلوا اى كراهه ان تضلوا والزيادة كقوله  
تعالى لبس كئله شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو  
اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لاتزيد على احدى عشرة  
وقان آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط  
النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب  
الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها  
وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة  
العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب  
اقرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

والنثر ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود  
المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا \* السادس في  
قارئ المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اى  
لا تكون معنى في المتكلم وصفه له ولا تكون من جنس الكلام او  
تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون  
من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان  
يكون في كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير  
خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم  
ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد  
اولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت  
القرينة في هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد  
تكون عقلية وقد تكون حسنة وقد تكون عادية وقد تكون  
شرعية فلا تختص قارئ المجاز بنوع دون نوع \* السابع في  
الامور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة والفرق بين  
الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فمن وجهين  
الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز اثنان ان يذكر  
الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل في ما وضع له  
وذلك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل  
واحد منهما واما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى  
الى تفهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه  
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز  
الثانى في صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى في نفس  
الامر الثاب عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله في محل مع  
وجود سبب الاستعمال المصوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالخلعة

للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة  
فإن المجاز قد يطرد كالأسد للجماع وقد ذكروا غير هذه الوجوه  
وهي مصرحة في ارشاد الفحول \* الثامن في أن اللفظ قبل  
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه محازا لخروجه عن حد  
كل واحد منهما وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن  
اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل  
عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا بل يجوز  
أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له أصلا  
فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم \* قلت \* وأهل الصواب  
هو الأول \* التاسع في اللفظ إذا دار بين أن يكون محازا أو مستركا  
هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز فرجح قوم  
الأول وآخرون الثاني وأما أن الحمل على المجاز أولى من  
الحمل على الاشتراك لقلبه المجاز بلا خلاف والحمل على الأعم الأغلب  
دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ  
لا يختص بانعراض بين المشترك والمجاز وإذا وقع بينهما فالمجاز أولى  
من الاشتراك وإذا وقع بين الاشتراك والنقل فقبل أن النقل أولى  
وقيل أن اشتراك أولى وهو الصواب وإذا وقع بين الاشتراك والأصمار  
فقبل أن الاشتراك أولى والصواب أن الأصمار أولى وإذا وقع بين  
الاشتراك والتخصيص فقبل التخصيص أولى وإذا وقع بين النقل والمجاز  
فقبل المجاز أولى وإذا وقع بين النقل والتخصيص فقبل التخصيص  
ولم يرد إذا وقع بين المجاز والأصمار فقبلهما سواء وقبل المجاز أولى  
وإذا وقع بين المزدوج والتخصيص فالتخصيص أولى وإذا وقع بين الأصمار  
والتخصيص فالتخصيص أولى \* العاشر في الجمع بين الحقيقة  
وغيرها ... دور أهل العربية ... وجه الحقيقة والحكمة من

الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي  
والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يرد كل واحد منهما  
واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع  
بينهما كافتل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضي  
الدرك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله  
فيهما عقلا لانه لا في غير المفرد كالمثنى والجمع فصح استعماله  
فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم العلم احد اللسانين ورجع هذا  
التفصيل ابن الهمام وهو قوي لانه قد وجد مقتضى وفقد المانع  
فلا يجتمع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق  
امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره  
التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد منع من ارادة غير الحقيقي بذلك  
اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنائه  
او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة  
كل محاز ينافي ارادة غيره من المجازات

### ✽ الفصل الرابع ✽

#### ( في مسائل الحروف )

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادئ ما يجب في بعض  
الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصولي وهي مدينة في من صلم  
الاعراب مبنية يانا تاما فلا حاجة لنا الى الطويل في بيانها  
ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول : منها الواو -  
وهي لطلق الجمع او للمعبد او للترتيب فذهب الى الاول جمهور



التهمة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نحاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشئ يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال \* ومنها الفاء \* للتعقيب باجتماع اهل اللغة وهو في كل شئ واذا وردت لغیر تعقيب فذلك لدلائل آخر يقتزن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسبيبة وذلك غالب في العاطفة جلة نحو فوكن موسى ففضى عليه اى مات او صفة نحو لا تكون من شجرة من زقوم فالثون منها البطون فسادرون عليه من الحميم \* ومنها ثم \* بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للترانخي في الوجود وجاء لترانخي المنزلة ومنه قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اسبق والترانخي يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للمبادئ \* ومنها بل \* للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النبي وقد يستعمل للترقي وقبل الاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون الافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

التلويح ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لا بطلان ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ابست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وسفاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك علمهم في الآخرة \* ومنها لكن \* للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد نجى للتأكيد في نحو قوله

\* واو طار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم بطر \*  
والحقيقة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله \* لكن وقائمه في الحرب تنتظر \* ومنها او \* ذكر لها التأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ايهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا اواياكم اعلى هدى او في ضلال مين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هذا او اختها الثالث وقوع النك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبنا يوما او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في الشبهة نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويشترط في ذلك عند سيدييه امادة العامل وتقدم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي الاضراب مطلقا واو في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية  
نحو لا ضربته عاش او مات اى ان عاش او مات بعد الضرب قاله  
ابن السجري العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا زمك او تعطني حتى  
الحادي عشر ان تكون الاستثناء كقوله

\* وكنت اذا غزت فنة قوم \* كسرت كعوبها او تستقيما \*

الثاني عشر التبعض كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى  
تهتدوا والضمير في قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى  
كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل  
عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين  
نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والحق ان او  
موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون  
واما بقية المعاني فستفادة من قرائن المقام \* ومنها حتى \* للغاية  
وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين  
القرافي انه لا خلاف في دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل  
الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو في حتى العاطفة لا الخافضة  
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى  
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

\* اتى الصحيفة كي يخفف رحله \* والزاد حتى فعله القهها \*

حل الدخول ويحكم في مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على  
العكس جلا على الغالب في البابين \* ومنها الباء \* اللصاق حقيقة  
ومجازا والتعبية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدئية  
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والتقسيم والغاية والتوكيد وكذا  
التبعض وفقا للاصمعي والافراسي وابن مالك وصاحب القاموس

\* ومنها على \* تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الحارثية انها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى بهدايته اياكم الثانى ان نكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى القلك تعملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدین درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة لالتعويض كقوله

\* ان الكريم وايبك يعمل \* ان لم يجد يوما على من يتكل \*

والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة من كقوله

\* اذا رضيت هلى بنو قشير \* لعمرك الله اعجبني رضاها \*

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينة على حين غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابى بالباء قال ابو البقاء وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركى بالله وقال السرخسى انها مجاز في الاصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى التسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله \* غدت من عليه بعد ما تم طموها \* ومنها من \* نأتى على خمسة عشر وجها لابتداء الغايه عند كثير من أئمة اللغة منهم لبرد والتعريض \* ومنهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البدیع وكثير من الفقهاء ولبیان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها  
ومهما تأتينا به من آية وللتعالم نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وللبدل  
نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم والمرادفة عن  
نحو باويلنا قد كنا في ضلالة من هذا والمرادفة الباء نحو ينظرون  
من طرف خفي والمرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة  
والمرادفة عند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله  
سبئاً قاله ابو عبيدة والمرادفة ربما كقول سبويه واعلم انهم مما يحذفون  
كذا قاله السيرافي والمرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفضل  
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك  
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتنصبص على  
العموم نحو ما جاني من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاني من احد  
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما  
ذهب اليه \* ومنها الى \* لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى  
انها تدل على بلوغ آخر الشئ المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض  
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر  
الآخر والغاية زمانية ومكانية اثنان انها ترادف اللام نحو اجد  
الله اليك اى انهى جده اليك اناث موافقة في ويمكن حل قوله سبحانه  
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع  
المعبد وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو  
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة  
عند كقوله \* اشهى الى من الرقيق السلسل \* السادس موافقة  
من كقوله فلا يروى الى ابن احمر اى منى \* ومنها فى \* لها عشرة  
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او  
مكائيا تحقيقا او نسبيا والظرفية الزمانية والمكانية اجتمعا فى قوله

تعالى أتم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون  
في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حياة والدار في يده  
وبلوح من التلويح أنها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم أن  
نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الأصل الثاني التعليل نحو  
فذلك الذي لمتني فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبنكم في جذوع  
النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في أمي مع أمي وقوله تعالى  
فخرج علي قوم في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

\* وبرك يوم الروح منا فوارس \* بصيرون في طعن الأباهر والكلبي \*  
السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث في كل أمة شهيدا  
عليهم من أنفسهم ذكره أبو البقاء السابع المقابلة نحو فامتنع الحياة  
الدنيا في الآخرة الأقليل أي بالنسبة إلى الآخرة الثامن مرادفة إلى  
نحو فردوا أيديهم في أفواههم التاسع التوكيد وهي الزائدة لغبر تعويض  
أنشد الفارسي

\* أنا أبو سعد إذا الليل دجى \* يخال في سواده يرنجا \*  
العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فمين رغبته تقديره ضربت  
من رغبته فيه أجازه ابن مالك وقال أبو البقاء وتأتي في بمعنى عن  
نحو فهو في الآخرة أعمى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في  
عين حجة \* ومنها من \* تأتي على خمسة أوجه أحدها أن تكون  
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال أبو البقاء من لي بكذا  
أي من ينكفل لي به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز  
به الثالث أن تكون اسما موصولا نحو والله يسجد من في السموات  
الرابع أن تكون مثل ما لا يعقل نحو ومنهم من يمشي على بطنه  
الخامس أن تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو

قوله \* رب من انضجت غيظا قلبه \* وقد وصفت بالشكره في نحو مررت  
 بمن مجب لك \* ومنها هل \* لطلب التصديق الايجابي لا للتصور  
 ولا للتصديق السلبي \* ومنها لن \* حرف نفى ونصب واستقبال نحو  
 لن تناووا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده  
 خلافا للزمخشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يفيد منها  
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا وكان ذكر الابد في قوله  
 تعالى ولن يمتنوه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد لادعاء  
 كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

\* لن تزالوا كذالكم ثم لا \* زلت لكم خالدا خلود الجبال \*  
 \* ومنها ما \* رد اسمية موصولة بمعنى الذى نحو ما عندكم ينفد وما  
 عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما مجب لك اى بشئ  
 مجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو  
 ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فاعنى شئ  
 وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها  
 اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية  
 نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم  
 فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد  
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول  
 كقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا  
 والثانى نحو قوله تعالى عزز عليه ما عظم اى عزز عليه عتكم وقد تكون  
 زائدة وهى نوعان كافد وغير كافد والاولى ثلاث اقسام الكافة عن  
 عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر  
 . تفصله في كتب النحو \* ومنها اذن \* قال سدي الجراب والجراب  
 ساديون دائم وقال الفارسي غالبا \* ونهاى \* بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال \* ومنها اي \*  
 بالتشديد للشرط والاستفهام و موصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة  
 لنداء ما فيه ال \* ومنها اذ \* اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا  
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل في الاصح وترد للتعليل  
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفاقا لسبويه \* ومنها اذا \* للمفاجأة حرفا  
 وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مسكان  
 والزنجاشي والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقل مضمنة معنى  
 الشرط غالبا ونادر مجيئها للماضي والحال \* ومنها بيد \* ويقال بيد  
 وهو اسم لازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور  
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن  
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان  
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد الله لا يعلم التحوير بعضهم فسرها  
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد ابي من  
 قريش \* ومنها ب \* للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما  
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد  
 الواو اكثر و بعد دل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء في آخرها  
 فيقال ربت كما يقال ثمت \* ومنها كي \* للتعليل ويعني ان  
 المصدرية \* ومنها كل \* لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع  
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال  
 الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن  
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضيفت  
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين  
 اذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجها الى التعمول خاصة  
 وافاد بمفهومه نبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم



قوله \* رب من انضجت غيظا قلبه \* وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت  
 بمن معجب لك \* ومنها هل \* لطلب التصديق الإيجابي لا للتصور  
 ولا للتصديق السلبي \* ومنها لن \* حرف نفى ونصب واستقبال نحو  
 لن تالوا البر حتى تنفقوا مما تعبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده  
 خلافا للرخصى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منعها  
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكن ذكر الابد في قوله  
 تعالى ولن يتموه ابدًا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء  
 كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

\* لن تزالوا كذاكم ثم لا \* زلت لكم خالدا خلود الجبال \*  
 \* ومنها ما \* رد اسمية موصولة بمعنى الذى نحو ما عندكم ينفذ وما  
 عند الله باق ونكرة مألولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ  
 معجب لك وسبغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو  
 ان زيدا ما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فاما بمعنى شئ  
 وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها  
 اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية  
 نحو ما تفعلوا من خير لعل الله وقد تكون زمانية نحو فاستقاموا لكم  
 فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد  
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول  
 كقوله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا  
 والثانى نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عتم اى عزيز عليه عتكم وقد تكون  
 زمنية وهى نوعان كانه وغير كانه وللأولى ثلاثة اقسام الكافة عن  
 عمل الزرع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجبر  
 \* ومنها ان \* نال سبويه للجواب والجزاء  
 \* ومنها اى \* بالفصح والسكون

للتفسير ونداء القريب أو البعيد أو المتوسط اقوال \* ومنها اي \*  
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصالة  
 لنداء ما فيه ال \* ومنها اذ \* اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا  
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل في الاصح وترد للتعليل  
 حرفا او ظرفا والمفاجأة وفاقا لسيوييه \* ومنها اذا \* للمفاجأة حرفا  
 وفاقا للاخفص وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان  
 والرتخسرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقل مضمنة معنى  
 الشرط فابا وندر مجبها للماضي والحال \* ومنها بيد \* ويقال ميد  
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور  
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن  
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معينان  
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحوي بعضهم فسرها  
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد ابي من  
 فريش \* ومنها ب \* للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما  
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد  
 الواو اكثر وبعد ال قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء في آخرها  
 فيقال ربك كما يقال ثمت \* ومنها كي \* للتعليل وبمعنى ان  
 المصدرية \* ومنها كل \* لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع  
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال  
 الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن  
 فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت  
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين  
 اذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة  
 وافاد بفهمه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وان وقع الثقي في خبرها اقتضى السلب  
عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن  
\* ومنها ان \* للتعلق بما هو على خطر الوجود اى متردد بين  
ان يكون وان لا يكون وقد تقتزن ان بلا النافية فيظن انها الا  
الاستثنائية نحو والا تغفري ورحني اكن من الخاسرين وقد تكون  
نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور  
وقد تكون زائدة نحو \* ما ان ايت بشيء انت تكرهه \* وقد تراد  
بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية  
وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان  
عن على غيرى فعله قال في الصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط  
فتكون بمعنى لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان  
كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعضه  
ببعض والواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعلق  
اذ لا يعلق على الشيء وتقبضه معا بل التعميم اى انه بخيل على  
كل حال فانه الخضرى وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان  
الوصلية فانه يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا  
الكتاب وان صفر جمعه لكن كثرت فوائده وقال الدسوقي اجراء  
ان مكان لو استعمال المودين \* ومنها لو \* حرف شرط  
للتعلق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة  
التزامية وما اشتهر من انها لامتناع الثانى لامتناع الاول مسامحة  
ويقل للمستقل ويكون تجوزا كقوله تعالى ولا يخش الدين لو تركوا  
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيويه حرف لما كان سبق  
لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال السلوبين لمجرد  
الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان  
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور  
النهضة فى اختبار الاول لكن السائق هو الاول لان خلفه كقولك  
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى  
كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع  
او الادون كقولك لو اتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد  
للتخصيص قال الاشعري لو تأنى على خمسة اقسام الاول ان تكون  
للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثانى ان تكون للتقليل نحو  
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث  
ان تكون للتمنى نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي  
شرطية اشربت معنى التمنى وقال ابن مالك هي لو المصدرية اغنت  
عن فعل التمنى الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع  
هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله بود احدثهم  
او يعرف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء  
وابو علي ومن المتأخرين التبريزي وابو البقاء وابن مالك الخامس  
ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر  
حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليل بل للايجاب فخرج  
عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه  
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن  
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا رفعناه بها وكقولك  
لو كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثانى  
لامتناع الاول والا لم يلزم نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء  
موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشعلة والفتيلة فلا يلزم  
من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم البعد صهيبي لو ا

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية مهمل بامر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد لو كثيرا نحو ولو اننا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بقدر وهو غريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالغاه كقوله

\* لو كان قتل يا سلام فراحة \* لكن فررت مخافة ان اوسرا \*

\* ومنها كيف \* ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتعني فعلمين متفقين اللفظ والمعنى والثاني وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سبيوه كيف ظرف وعن السيرافي والافخش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك لم يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف في قولهم انظر الى كيف يصنع مسلحة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتي عاطفة وانشدوا عليه

\* اذا قل مال المرء لانت قناته \* وهان على الادنى فكيف الاباعد \*

وهو مرجوح \* ومنها اللام \* ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجاية للمسلمين الثاني الملك نحو له ما في السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطفقين الرابع التعليل نحو وانه لب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله تعالى وارسلنا اليك الذكراثنين ثلثاس وفاقا للجمهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان الخامس التملك نحو وهبت لزيد

دينارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا  
 السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن  
 نحو وما كان الله يطلعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم  
 وتسمى لام المحذور والصواب تسميتها بلام النفي وعن العرب من  
 يفتح هذه اللام اشامن موافقة على نحو وتله للجين وان اسأتم  
 فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله الخامس التاسع  
 موافقة في نحو ياليتني قدمت لجوتي وقيل للتعليل العاشر موافقة  
 الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند  
 كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو  
 \* فلما تفرغنا كاتى ومالكا \* اطول اجتماع لم نبت ليلة معا \*

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته  
 وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا  
 الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا  
 لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هى لام التبليغ  
 السادس عشر التبليغ وهى الجارة لاسم السامع لقول او ما فى معناه  
 نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصبرورة وتسمى لام المآل  
 ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون ائهم عدوا وحزنا قال  
 الزمخشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم  
 واستعماله فى النداء نحو يا للماء ويا للعشب ولله دره فارسا التاسع  
 عشر التعجب والقسم معا ونخص باسم الله وحده كقوله  
 \* لله يبق على الايام ذو حيد \* العشرون التعدية ومثلها ابن مالك  
 فى شرح الكافية بقوله فهب لى من لدنك ولبسا والحق ان يثل  
 للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمرى الحادى والعشرون التوكيد وهى  
 الزائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالحقمة كما فى قولهم يابوس

للحرب ومنها اللام المعترضه بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله  
 \* ملكا اجار لمسلم ومعاهد \* ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرويا  
 تعبرون الثاني والمضرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم  
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم \* ومنها الالف  
 واللام \* قال في المقتم للاشارة الى العلومية واقسامها اربعة معروفة  
 وفي المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل  
 الانسان نوع انتهى \* اقول هي داخله في لام الجنس فانها على ما  
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها  
 على افرادها كلا او بعض \* ومنها لولا \* حرف مقتضاه في الجملة  
 الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي  
 الماضية التوبيخ قبل وترد للنفي \* ومنها قبل وبعد \* ومع مقابلات  
 تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا  
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قبل  
 \* ومنها عند \* للعضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده  
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب \* ومنها غير \*  
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام  
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل  
 للاستثناء فيفيد تقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

### ❦ الفصل الخامس ❦

#### ❦ في الاحكام وفيه اربعة ابحاث ❦

\* الاول في الحكم \* وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالافتضاء  
 او التحخير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب  
 والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط  
 والمنع فلاحكام التكليفية خمسة لان الخطايب اما ان يكون جازما  
 او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب  
 او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا  
 على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو التنب او  
 يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية  
 وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة  
 بل ولا في التنب والكراهة التزبئية عند الجمهور وسميت الثلاثة  
 وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء  
 فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركة على بعض الوجوه  
 فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم  
 في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم  
 به غيره وينقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان  
 وعلى الكفاية ويرادفه افرض عند الجمهور وقيل افرض ما كان  
 دليلا قطعا والواجب ما كان دليلا ظاهريا والاول اولي والمحظور  
 ما يذم فاعله ويمدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والذنب  
 والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب ما يمدح فاعله  
 ولا يذم تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشارع  
 ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة  
 وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب  
 الفرائض والمكروه ما يمدح تاركة ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك  
 على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله  
 ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك صلوة الضحى وعلى



المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى  
انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على  
ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد  
مباح اى لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والطلق  
والسبب هو جعل وصف ظاهر منسبط مناطا لوجود حكم اى  
يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين  
احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه والثاني وضعي وهو  
جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل  
يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزوال  
الشمس اوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالملك للضمان  
والعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا  
للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو  
وصف ظاهر منسبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمه  
في عدمه تنافي حكمه الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط  
في وجوب الزكوة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم  
شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط  
في سببية الزنا للرجم فعدمه مستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر  
منسبط يستلزم وجوده حكمه تستلزم عدم الحكم او عدم السبب  
كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص لابن من الاب لان  
كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه \*  
وفي هذا المثال الذى اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان  
اسباب مقتضى الاقتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح  
ان يكون ذلك حكما مانعا للاقتصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت  
اقتصاص ذى من اصل والى ان يمتل لذلك بوجود التماسه

المجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فههنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو التجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة تخل بحكمة السبب فكالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع \* الثاني في المالك \* لا خلاف في كون المالك الشرع بعد البعثة وباوغل الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكافين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا وانشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والتقبح في شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع ومنافرته له فالوافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفت الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والاثواب والذم والعقاب آجلا و عاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل ليكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

و غاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا  
 الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب  
 والعقاب وبما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما  
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعدذاب من قبله  
 لفاقوا رث لولا ارسلت الينا رسولا فنتع آياتك من قبل ان نذل ونخزى  
 وقوله ثلثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا في الثالث  
 في المحكوم به  $\text{﴿﴾}$  وهو فعل المكلف فخلق الايجاب يسمى واجبا  
 ومتعلق الذنب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحه يسمى مباحا ومتعلق الكراهة  
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد  
 منها وفيه ثلاث مسائل \* الاولى \* ان شرط الفعل الذى وقع التكليف  
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالستحيل عند الجمهور وهو الحق  
 وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة  
 المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع  
 فى الممتنع لذاته جائز فى الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندى  
 ان قبج التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال  
 والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريه والتعرض لردّه وبما  
 يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا  
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها رثا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به  
 وقد ثبت فى الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة  
 فى القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع  
 لا على عدم الجواز على ان الخلاف فى مجرد الجواز لا يترتب عليه  
 فائدة اصلا وهذا الكلام فى التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما  
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه \* الثانية \*  
 ان حصول الشرط الشرعى ليس شرطسا فى التكليف عند أكثر

الشافعية والعراقيين من المتقية وقال جماعة منهم الرازي وأبو حامد  
 وأبو زيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها  
 إذ لا خلاف في أن مثل الجنب والمحدث مأثوران بالصلوة بل هي  
 مفروضة في جزئي منها وهو أن الكفار مخاطبون بالشرائع أي  
 بفروع العبادات عملاً عند الأولين لا عند الآخرين وقال قوم هم  
 مكلفون بالنواهي لأنها البقية بالعقوبات الزاجرة دون الأوامر والحق  
 ما ذهب إليه الأولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في أنهم مخاطبون  
 بأمر الإيمان لأنه مبعوث إلى الكافة وبالعاملات أيضاً والمراد بكونهم  
 مخاطبين بفروع العبادات أنهم موأخذون بها في الآخرة مع عدم  
 حصول الشرط الشرعي وهو الإيمان ومما يدل على مذهب الأولين  
 قوله سبحانه يا أيها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس  
 وقوله ما سلككم في سقر قاروا لم تك من المصلين وقوله ويل للمشركين  
 الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف  
 له أعباء يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً والآيات والأحاديث في هذا  
 الباب كثيرة جداً \* الثالث \* أن التكليف بالفعل والمراد به  
 أثر لقدرة الذي هو الأكوان لا التأثير الذي هو أحد الأعراض النسبية  
 ثابت قبل حدوثه اتفاقاً وينقطع بعده اتفاقاً ولا اعتبار بخلاف من  
 خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق  
 حال حدوثه أم لا فقال جمهور الاسعريّة باق وقالت المعتزلة والجبوني  
 ليس باق بل الرابع في المحكوم عليه \* وهو المكلف وبشرط اتفاق  
 الحقّين في صحه التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى  
 تصويره بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامثال  
 لا بمعنى التصديق به فتقرر أن المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين  
 لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم إرش جثائهما من أحكام

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طريقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تليق الامه له بانقبول لكونهم بين حامل به ومأول له صار دليلا قضيها ويؤيده حديث من اخضر مئزره فاقتلوه واحاديث التهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح ليراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذبولها وتفرق الناس فيها فرقا وامتنع بها من امتنع من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامه من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها \* والى هنا انتهى الكلام في المبادئ ولنشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احول و اصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

### في الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة بطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب  
واظهر فلذا جعل تفسيراً له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة  
وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب  
اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله  
عليه وسلم انتلوا التواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

### من الفصل الثاني

اختلف في المنقول آحاداً هل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس  
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات  
السبع بل العشر وليس على ذلك اشارة من علم فان هذه القراءات  
كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف  
اسانيد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من اقراء الاجماع  
على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم  
بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر والحاصل ان ما اشتمل  
عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن  
وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين  
مع مطابقتها للوجد الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل  
بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يعتمله الرسم وكانت موافقة  
للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار  
الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم  
يصح اسناده من ما لم يعتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

وقد صحح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ واتفقت في غالبها واوافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردنا الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جاعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسملة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا البحث في ذلك وبأخ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خصاً في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآناً من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلاً اجاصياً بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان في كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة اولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقا او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجهري فلا يخفك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافاً كثيراً وقد بسط

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح  
متنى الاختيار ما اذا رجعت اليه لم يخرج الى غيره

### بحر الفصل الثالث

#### في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن  
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقيل المحكم ما له  
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه  
المجمل والمترك وقيل المحكم النسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك  
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال  
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ  
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم التأويل الا الله  
والراسخون في العلم يقولون آمنا به وانوقف على قوله الا الله متعين  
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك  
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتفديد علمهم به  
بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما  
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير  
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله  
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لاسكت ان لها معنى لم يبلغ افهامنا  
الى معرفته فهي مما استأثر الله به ولم يصب من تحمل تفسيرها فان  
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض  
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في  
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير



ولخصنا من ذلك في تفسيرنا قبح البيان في مقاصد القرآن ما ينلج خاطر  
المطلع عليه ان شاء الله تعالى

### الفصل الرابع

في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا ؟

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك  
المعنى كاسماعيل وابراهيم واسحق ويعقوب وخوها ومثل هذا لا ينبغي  
ان يقع فيه خلاف والعجب من نفاذ وهم الاكثرون على ما حكاه ابن  
الحاجب وشرح كتبه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل  
النزاع وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية  
والسريانية ما لا يحجده جاحد ولا يخالف فيه مخلف حتى قال  
بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف  
على الحقيقة فليبحث في كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبرق  
والسجيل والقسطاس والياقوت والبارق والنتور

ان المقصد الثاني في السنة وفيه اثبات

في البحث الاول في معنى السنة لغة وشرنا

اما لغة فهي الطريقة السلوكية وقيل المحمود وقيل المعتادة حسنة  
كانت اوسنة كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما  
شرطا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره  
وتطلق بالاعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث  
واما في عرف اهل الفقه فانما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق  
على ما يقابل البدعه وقيل هي ما واطب على فعله النبي صلى الله

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة  
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول  
او فعل او تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

### ❦ البحث الثاني ❦

انه قد اتفق من يعتمد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة  
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال \* الا واني اوتيت القرآن ومثله  
معد \* اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتعظيم لحوم  
الحمر الاهلية وتحريم كل ذي ناب من اسباع ومخلب من الطير وغير  
ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر  
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يعقوب بن ميمون انه موضوع وضعته  
الزنادقة وقال عبدالرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم  
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم  
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما  
اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب اخرج  
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضي  
عليه وتبين المراد منه وقال يعقوب بن ابي كثير السنة قاضية على  
الكتاب والحاصل ان ثبوت حجة السنة المطهرة واستقلالها بتشريع  
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الا من لا حظ له في دين  
الاسلام

### ❦ البحث الثالث ❦

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وحكى القاضي ابوبكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا **حكا** الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرى بمناصبهم كزائل الاحلاق والدنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغار الخسة كسرفة لقمة والتطفيف بحجة والدلائل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضي ابى بكر وجاعه من محققى الشافعية والخنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعدد الكتب فى الاحكام الشرعية لدلالة المجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فتمنع الجمهور وهو الاول وجوزه القاضي ابوبكر واما الصغار التى لا ترى بالنصب فنقل امام الحرمين والكنيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القيسرى عن اكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحسلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضي عياض تجعوز الصغار ووقوعها عن جاعه من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجاعه من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تذييهم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائينى وابن فورك انهم معصومون عن الصغار والكبار جميعا وقال انه الذى ندين الله به واختاره ابن برهان وحكا النووى فى زوائد الروضة عن المحققين قال القاضي حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضي عياض يحمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

فقبل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء فيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحي القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وكثير من الائمة الى امتناع النسيان قال الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد استرط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغار واستدلوا جميعهم بالتفرد عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام

### در بحث الرابع

بدر في افعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى سبعة اقسام

الاول ما كان من هوا جس النفس والحركات البشرية كتحريك الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر بانباع ولا نهى عن مخالفة وائس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثاني ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبه كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه ناس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكاه الغزالي في المتحول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه متقول في كتب السنة المطهرة ﴿الثالث﴾ ما احتمل أن يخرج عن الجبل إلى التشريع بمواطبة عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالأكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي ومن معه هل يرجع فيه إلى الأصل أو إلى التشريع والراجح الثاني وحكاة أبو اسحق عن أكثر المحدثين فيكون منسوبا ﴿الرابع﴾ ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصال والزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا نفتدي به في ما صرح لنا بأنه خاص به كأننا ما كان إلا بشرع بنحونا ﴿الخامس﴾ ما ألهمه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقبل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال أمام الحرمين في النهاية وهذا عندى هفوة ظاهرة فإن إمامه صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحي قطعاً فلا مسامح الاقتداء به من هذه الجهة ﴿السادس﴾ ما يفعله مع غيره بدقوة له كالتصرف في أملاك غيره فقبل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب وهذا هو الحق وأما إذا فصله بين شخصين منداعين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به ﴿السابع﴾ الفعل المجرد عما سبق فإن ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عنى مناسككم وكاتعطيكم من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف أنه دليل في حقنا وواجب علينا وإن ورد بيانا لجعل كان حكمه حكمكم ذلك الجعل من وجوب وتنب كإفعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف وإن لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فإن علمت صفة في حق من

وجوب او تدب او اباحة فاختلّفوا في ذلك على اقوال \* الاول ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل على اختصاصه وهذا هو الحق والثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفته في حقه وظهر فيه قصد القرية فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاسطخري وابن جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول ولا يتم \* الثاني انه للتدب وحكا الجويني في البرهان والرازي في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن القفال وابي حامد المروزي واستدلّاهم \* الثالث انه للاباحة وهو قول مالك \* الرابع الوقف وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان هذا القصد يخرججه عن الاباحة الى ما فوقها والتميقن مما هو فوقها التدب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة اليها على اقوال الاول انه واجب علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان والرازي في المعالم والطبري وأئمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال الكبير \* قلت \* وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واول ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على التدب فوجب القول به ولا يجوز القول باعادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين موحودة فبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على الوجوب افراط والحق بين القصر والغالى \* الثالث انه مباح نقله

الدبوسي في التقويم عن أبي بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره  
الجويني في البرهان وهو الراجح عند الخنابلة \* الرابع الوقف حتى يقوم  
دليل نقله ابن السمعاني عن أكثر الاسعيرة قال واختاره الدقاق  
وابو القاسم بن كح قال الزركشي وبه قال جيهود اصحابنا وقال  
ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية  
والعجب من اختيار مثل الغزالي والرازي له

### ❦ البحث الخامس ❦

#### مَرَّ فِي تَعَارُضِ اَدْفَعَالِ

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا يصح لها يمكن النظر فيها والحكم  
عليها بل هي مجرد اكون متغايرة واعدة في اوقات مختلفة وهذا  
اذالم تقع بيانات الاقوال واما اذا وقعت فقد تعارض في الصورة  
وفي الحقيقة راجع الى البيانات من الاقوال لا الى بياناتها وذلك  
كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان آخر الفعلين  
ينسخ الاول كآخر القوانين لان هذا الفعل بمثابة القول

### ❦ البحث السادس ❦

مَرَّ اِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفِعْلِهِ

وفيه ثمانية واربعون فصلا وفيل نتهى الاقسام الى سبعين قسمًا واكثر هذه  
الاقسام غير موجود في السنة فلتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهي

اربعة عشر قسما ﴿ الاول ﴾ ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل ﴿ الثاني ﴾ ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول ﴿ الثالث ﴾ ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصوصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء السنة الظهر بعد نهيه عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقبل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقبل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالاته أقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لآفته اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالنسخة ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل



التاريخ فالراجع تقدم القول لما تقدم \* التاسع \* ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحيث فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد \* العاشر \* ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدلائل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا \* الحادى عشر \* ان يكون القول عاما له وللامة مع عدم قيام الدليل على التأسى به في الفعل فيكون الفعل مخصوصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف \* الثانى عشر \* اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار او يكون القول مخصوصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فافعل ناسخ في حقه وان جهل فالذهاب الثلاثة في حقه كما تقدم \* اثنا عشر \* ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى \* الرابع عشر \* ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففي حق الامة التأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فافعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجع القول في حقنا وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله اول قيام الدليل ههنا على عدم التكرار \* واعلم \* انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى بل يكفي ما ورد في الآيات العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاثثار بامره والاتباع به ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطالع عليه غيره من امته ينبغي ان يحمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي لا يتأسى به فيها كافعال الجبله كما تقدم في البحث المتقدم

### البحث السابع

#### نثر في التقرير

وصورته ان بسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قيل بين يديه اوفى عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه اوفى عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز ككل اضب بحضوره قال اس التشبهي وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء المرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصوصا لعموم سابق اما اذا كان مخصوصا له فيكون لمن قرر من واحد او جماعة واما اذا كان التقرير في شئ قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كنا نفعل كذا وكالوا يفعلون كذا واضافه الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوليين وخالفهم جماعة من الفقههاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بال خوف على النفس لاجبار الله سبحانه بعصمته في قوله والله

بعضك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

### بحث الثامن

في ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله

كما روى عنه انه هم بمصالحة الاحزاب بثلاث مائة الف دينار ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على ابل من دون تهيؤ له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالناسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بما هم به لا يجزى كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

### بحث التاسع

في الاشارة والكتابة

كما سارنه صلى الله عليه وآله وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وككنابته صلى الله عليه وآله وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة وما تقوم به الحجة

## ﴿ البحث المباشر ﴾

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لأشئ كفعله له في التأسي به فيه ﴾

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعتها فيه

## ﴿ البحث الحادي عشر ﴾

### ﴿ في الاخبار وفيه انواع ﴾

\* الاول \* في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخبر وهي الارض الرخوة لان الخبر يشتر انقائده كما ان الارض الخبار تشير الغار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير اقوال كقول الشاعر \* وتجربك امينان ما القلب كاتم \* ولكنه استعمال محازي لا حقيقى لان من وصف غيره بأنه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شئ مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلاف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسى ام حقيقة في المعنى محاز في النفسى ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتبيينها ويندرج فيه الامر والتهى والاستفهام والنداء والتنى والعرض والترجى والقسم \* الثانى \* ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القراني واطال القوم في

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لي ان الخبر لا يتصف  
بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما  
او احدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما يطابق الواقع  
والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا  
ثبوت واسطة لان المعنى كلام العقلاء ولا يرد عليه شيء مما ورد  
على سائر الحدود \* الثالث \* في تقسيم الخبر من حيث احتمال  
الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثاني  
المقطوع بكذبه وهما ضروب الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه  
وذلك كخبر المجهول فانه لا يرجح صدقه ولا كذبه وقد يرجح  
صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يرجح كذبه ولا يقطع كخبر  
الفاسق \* الرابع \* ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر  
واحد \* والمتواتر \* في اللغة عبارة عن محي الواحد بعد  
الواحد بغيره بينهما مأخوذ من الوتر وفي الاصطلاح خبر جمع عن  
محسوس يمتنع نواطوهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل  
بالتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكهني وابي الحسين  
البصري وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال  
الآمدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة  
بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قلنا جزما  
خاليا عن التردد جاريا محري جزما بوجود المشاهدات فالتكرار لحصول  
العلم الضروري به كالتكرار لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق  
صاحبها المكالمة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء في  
ان خبر التواتر يفيد العلم وخلافى السمنية والبراهمة في ذلك باطل  
لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة التواتر للعلم الضروري شروط  
ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالمين بمدلول الخبر خالين عن

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او تحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين \* منها \* ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جاعة من اهل العلم منهم الباقلاني \* ومنها \* ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين \* ومنها \* ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع في العادة تعاطوهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل يبحث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله \* ومنها \* وجود العدد المعتبر في كل تطبيقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد استرط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها \* والآحاد \* هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد بالقرآن الخارجة عنه فلا واسطة بين المنوثر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الطاهري والكرائسي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكاه ابن خوارزمداد

عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة  
عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع  
عن ابن عمر وقال ابو بكر الففال انه يوجب العلم الظاهر وذهب  
الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في  
طريق اثباته فالاكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن  
حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصري من المستزلة  
والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب  
والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتسك  
به ومن تنع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم  
باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يسمع له الا مصنف  
بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال  
فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة  
لراوى او وجود معارض راجع او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر  
الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا  
انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف  
المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه  
فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه فد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر  
الواحد اذا تلقته الامة بقول فكلوا بين حامل به ومتأول له ومن  
هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول \*  
والعمل بخبر الواحد شروط  $\frac{1}{2}$  منها ما هو في الخبر  $\frac{1}{2}$  اى  
الراوى وهى خمسة \* الاول \* التكليف فلا تقبل رواية الصبي  
والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبيا واداءها  
مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في روايه ابن عباس والحسين  
ومن كان مماثلا لهم كعمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التسابعين وتابعيه ومن بعدهم يحضرون الصبيان محاليس الروايات ولم يشكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما لو سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون \* الثاني \* الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجماعا قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احنبالا واستشهدا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعة فهو ساقط عند الجميع \* الثالث \* العدالة واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمتنع عن افتراء الكبر وصراف الخسة كسرقة لقمة والذائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك باآداب الشرع فى تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل الرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ بقدرح في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنه والامكنة والاحوان فلا مدخل لذلك في هذا الامر



الدينى الذى يتنى عليه فنظر ثمان عظيمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروية صرفا لا شرفا فهو تارك للمروية العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروية الشرعية \* واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاقى وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عند اهل العلم كما ان سهادته مردودة عند جميعهم \* الرابع \* الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثيرا الغلط والسهو ردت روايته الا في ما علم انه لم يغلط فيه ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا في ما علم انه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سبأنى \* الخامس \* ان لا يكون الراوى مدلسا سواء كان التدليس في المتن او في الاستناد وهما انواع والحاصل ان من كان ثقة واشهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون قد اسقط من لا يقوم الحجة به \* ومنها ما هو في الخبر عنه كـ وهو مدلول الخبر وهو اقسام \* الاول \* ان لا يستحيل وجوده في العقل فالاحالة العقل رد \* الثاني \* ان لا يكون مخالفا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال \* الثالث \* ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقبل بانه حجة قطعية واما اذا خاف القياس القضى فقال لجمهور انه مقدم على القياس \* الرابع \* ان لا يكون مخالفا لما لا يمكن الجمع بينهما بوجه من اوجه كحديث المصرة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده \* واعلم \* انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ايسر بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه بخلاف المالك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا للجمهور الحنفية وبعض المالكية لانا متعدون بما بلغ اليها من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للحنفية وابى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي من الحنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات دليل يخصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة لقضيه خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للزيد فكانت مقولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصوصا للعام من كتاب او سنة فانه مقول ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه ائفرد بريادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا وقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المناقاة والا فرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بعين لا يجوز

عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده يرفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذي ارسلوه وكذا انفراده بوصل الحديث الذي قطعه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما رده وتصحيح لما اعلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا مخرج ضرب الامثال \* ومنها ما هو في الخبر نفسه \* وهو اللفظ الدال فاعلم ان الراوى في نقل ما يسمعه احوالا \* الاول \* ان يرويه بلفظه وهذا ادى الامانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب اولى من الاهمال \* الثاني \* ان يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو اكثر ذلك من الحرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التي يروونها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة فحين بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظ في الرواية وفي اخرى بغير ذلك اللفظ مما يؤدي معناه وهذا امر لا شك فيه \* والثالث \* ان يحذف الراوى بعض لفظ الخبر فينبغي ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلفوا فيه على اقوال وانت خير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لا سيما في الاحاديث الطويلة كحديث جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة \* الرابع \* ان يزيد الراوى على ما سمعه من

التي صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث او تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط ان يفهم السامع انه من كلام راويه \* الخامس \* ان يكون الخبر محتملا لمعنيين متنافيين فاقصر الراوى على احدهما فان كان هو الصحابي كان تفسيره كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتى يرد دليل على ان المراد احدهما بعينه والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتنافيين لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية او مقالية \* السادس \* ان يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او بان يصرفه عن الوجوب الى الندب او عن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق لاننا متعبدون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الحنفية

### فصل في الفاظ الرواية

الصحابي اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم او رأيتنه يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف واما اذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا فذهب

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة مراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة المنى للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما اغاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب

\* الاولى \* ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في العمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك والتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث \* الثانية \* ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتمد بخلافه ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن السافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به اتميز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي .

الثالثة \* ان الكتابة المقرنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط شيخ معروفان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتابة \* الرابعة \* المناولة وهي ان يناول الشيخ تليذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عنى قال عياض في اللامع تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة \* الخامسة \* الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على الواع ذكرتها في الحطة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﴿ فصل ﴾ الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فإلم يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعي واسناده بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع . المعتزل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثمة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف

في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاد كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب امواج الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايجي ونقل القاضي فيسه الاجماع وقال الرازي والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح الثاني انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوي عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح فيها من المرجوح واما على القول بقبول الجرح والتعديل  
المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة  
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة  
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع  
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات مقتضية لتعديلهم **ك**تابا  
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا  
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين  
معهم اسدآء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير  
القرون قرنى وقوله فى حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهب ما  
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما فى الصحيح وقوله صحابى كالنجوم  
على مقال فيه معروف وفى المقام اقوال هذا اولها واذا تقر  
عدالة جميع من ثبت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل  
من الصحابة ولم يسمه **ك**كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت  
عدالتهم على العموم \* ثم اختلفوا فى من يستحق اسم الصحبة على  
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله  
عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت  
اللغة تقتضى ان صاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل  
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية  
ولو مرة ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا  
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله  
وسلم ولا الرؤية لان من كان اعشى مثل ابن ام مسككوم قد وقع  
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بانوار والاستفاضة  
وبكونه من المهاجرين او من الانصار ويخبر صحابى آخر معلوم الصحبة  
ويقبل قوله بانه صحابى ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة



على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين  
ادعوا الصحة

### مبحث المقصد الثالث الاجماع وفيه ابحاث

#### البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحاً

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقال صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحاً فهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدى امة محمد اتفاق اعيان فاته لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين بقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به بقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من سكان من اهل الاجتهاد في الرقت الذي حدث فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهداً بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

#### مبحث الثاني في امكانه في نفسه

نقل قوم باحاته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

السابعة الواحدة على المأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال  
وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول \* الثاني \* على  
تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق  
الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المعبر فيه العلم بما يعتقد كل  
واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا  
وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى  
انه يمكن انتقال الاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا  
فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد  
بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل  
الاصفهانى الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع  
على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في  
قلة واما اذن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضع للعلم به  
قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة  
اطلاعه على الاور الثقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع  
الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه  
الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبل الى ذلك الا  
في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى \* الثالث \* انظر  
في نقل الاجماع الى من يحتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما  
التواتر او الآحاد والعدة تحيل النقل تواترا بعد ان يشاهد اهل  
التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم  
ينقلونه الى عدد متواتر ممن بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان  
ينصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع \* الرابع \*  
اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان  
نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع ام السمع فقط فذهب اكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان اعداد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم اجمعوا على تحققة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مظنون ولا يحتج بالمظنون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلطنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فنقصه في الحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقواوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا اذا كان النهي عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير  
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا  
 يضرب بعضهم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا  
 ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق  
 عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فامتوا بغير علم فضلوا واضلوا  
 وقوله تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها اول ما ينسى وقوله  
 من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث  
 باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات \* ومن جملة ما  
 استدوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء  
 على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان  
 ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم  
 حجة شرعية نعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره  
 وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا خبرونا عن شيء  
 من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير ديننا ثابتا عليهم  
 وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا  
 ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن  
 ولا التزام \* ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خير امة  
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفك  
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية  
 وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون  
 قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامم بل المراد انهم  
 يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها  
 فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجاعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجاع  
 المجتهدين في عصر من العصور \* ومن جملة ما استدلوأ به من السنة  
 ما اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه  
 وسلم انه قال لن تجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجعوا عليه  
 حقا وبجاء عنه يمنع كون الخطاء المظنون ضلالة \* ومن جملة  
 ما استدلوأ به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه  
 وسلم قال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وهم  
 طاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته  
 بانهم متمسكون بما هو الحق ويطهرون على غيرهم فاین هذا من  
 محل النزاع \* ومن جملة ما استدلوأ به حديث يحمل هذا العلم من  
 كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة  
 سبها فقد خلع ربة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود  
 والحاكم من حديث ابي ذر وليس فيه الا المنع من مفرقة الجمع  
 فاین هذا من محل النزاع وهو كون ما اجعوا عليه حجة شرعية  
 ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بانجاح  
 وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين  
 اطهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب  
 تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان  
 تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى  
 كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق  
 معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبه ولو  
 سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجاع وامكان العلم  
 به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجعوا عليه حقا ولا يلزم  
 من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

### ❦ البحث الثالث ❦

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصبري وابن برهان وجزم به من الخنفيه الديوبسي وشمس الائمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضل ويبدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدی انه لا يفيد الا الظن وقال البردوي وجماعة من الخنفيه الاجماع مراتب فاجماع الصحابة مثل الكنبات والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سقى منه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه بوجوب العمل لا العلم فذهب مذهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والطواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال انقاضي في التقريب وهو الصحيح

### ❦ البحث الرابع ❦

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل وانهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباشرة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز السافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا اعتقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابو اسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة فان ابو الحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

### البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع اذا كانت بدعته تقضي تكفيره فقيل لا بخلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التصيل والتبديع فاختلفوا فيه على اقوان الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح \* الثاني \* لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وائمة الحديث ومن الخنفة ابو بكر الرازي ومن الخنابلة القاضي ابو يعلى \* الثالث \* انه لا يعتد عليه الاجماع وينتقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا - كماه الآمدي وتابعه المتأخرون \* الرابع \* التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جماعة سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبكر والاسناذ ابواسحق

انه لا يعند بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم  
امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السوالك من شرح صحيح  
مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه  
الاكثر والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر  
خلاف من بنى المراسيل وينع الصومع ومن حل الامر على الوجوب  
لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون  
خلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا  
تفي النصوص بمشرع معشارها ويحجب عنه بان من صرف نصوص  
الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع  
على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو  
اليه الحاجة من جميع الحوادث واهل الطاهر فيهم من اكابر الائمة  
وحفاظ السنة المتقدين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم  
الا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا  
قياس مقبول \* وتلك سكا ظاهرك عاكها \* نعم قد جدوا في  
مسائل كان ينبغي لهم ترك الجهود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع  
في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه التة قليلة جدا

### البحث السادس

اذا ادرك التابعى عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم يتعقد  
اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح  
ونقله السرخسى من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر  
وهو مروى عن ابن علية ونفات القياس وابن خواز منداد واختاره  
ابن برهان في الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقراض العصر قال



ان كان من اهل الاجتهاد قيل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان منع  
الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي  
واكثر المتكلمين واصحاب ابى حنيفة وهى رواية عن احمد ومن  
اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد  
ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا  
وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخرى

### • البحث السابع •

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المتدعة وذهب داود  
الطاهري الى اختصاص حجة الاجماع باجماع الصحابة وهو طاهر  
كلام ابن حبان في صححه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال  
ابو حنيفة اذا اجعت الصحابة على شيء سلنا واذا اجمع السابعون  
زاجناهم

### • البحث الثامن •

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم  
بعض ائمة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال البايجي  
انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان  
واقامه وعدم وجوب الزكاة في الحضرات مما يقتضى اعادة بيان  
يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه  
اعلم فانما مسائل الاجتهاد وهم وغيرهم سواء قال القاضى تبت الوهاب  
اجماعهم على ضربين نقلى وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

الاخبار والمقابس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه  
 احدها انه ليس باجاع ولا يرجع وثانيها انه مرجع وثالثها انه حجة  
 وان لم يحرم خلاؤه والاستدلالي ان عارضه خبر فالحق اولى عند  
 جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجاع اهل الحرمين مكة  
 والمدينة واهل المصريين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض  
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان  
 اجاع الائمة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة  
 لانهم بعض الامة وروي عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا  
 الى ان اجاع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب  
 بعضهم الا انه حمده والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجاع  
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

### - البحث التاسع -

اتفق القائلون بحجة الاجاع انه لا يعتبر من سوجد وهذا طاهر  
 خلافا لابي عيسى الوراق والى عبدالرحمان الشافعي كما حكاه عنهما  
 الاستاذ ابو منصور

### - البحث العاشر -

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجاع في حجة  
 اجاعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعة من الزكامين  
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

## البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكونى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراض ولا انكار وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس باجماع ولا جهة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى \* الثانى \* انه اجماع وجهة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو جهة مقطوع بها \* الثالث \* انه جهة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره آلامدى قال الصنى الهندى ولم يصير احد الى عكسه يعنى انه اجماع لوجه ويمكن القول به كالاجماع المروى بالاتحاد عند من لم يقل بحجته \* الرابع \* انه اجماع بشرط انفراض العصر لانه بعد مع ذلك ان يكون السكوت لاعتراض وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الالوجه عندهم \* الخامس \* انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابي هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكم ونراهم يفتون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضانا بذلك \* السادس \* انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعتراض فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى \* السابع \* ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقه دم واستباحه فرج كان اجماعا والافهو حجه حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل \* الثامن \* ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه \* التاسع \* ان كان فى عصر الصحابة ~~كان~~ اجماعا والا فلا \* العاشر \* ان كان

بما يدوم ويتكرر وقوعه والحوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني \* الحادى عشر \* انه اجماع بشرط افادة القرآن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرأ الاحوال ما يدل على رضا الساكنين بذلك القول واختاره الغزالي فى المستصفى قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال \* الثانى عشر \* انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقول انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابواسحق وغيره قال الغزالي فى المنحول انه المختار وقيل بالنفع قاله القاضى وقال الجويني انه يمكن ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل النذب او الوجوب قال القرافي وهذا التفصيل حسن

### البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقيل ان كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه فى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه واما اذا كان الاجماع من غيرهم فنفى الجمهور وجوزه ابو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الاولى

### البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقبل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول بخلاف الصحابة في قتل مائعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحيى الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك والشافعي ان يستقر ويضمن عليه مدة فقهه القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والآمدی وحيى الرازي قولنا فقال ان لم يوضعوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصير اجماعا

### البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على احوال الاول المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه اقتوى وجزم به الشافعي والطبري والرواني والصيرفي الثاني الجواز مطلقا وهذا محكي عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لم يرفعها لم يجوز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاسوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلثة واربعة او اكثر من ذلك

### ❦ البحث الخامس عشر ❦

إذا استدل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بهم الى الوفاء وابن حزم الى التفصل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

### ❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لا معارض له استرك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاسب والصفى الهندى وقيل بالمنع مطلقا

### ❦ البحث السابع عشر ❦

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لاوفاقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قواهم لانهم من جلة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجويني حكم المقلد حكم العاصي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمتعهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن متعهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقاتلون باعتبارهم مع وجود المتعدين يقولون بان اجساعهم

## ❦ الباب الاول ❦

### ❦ في مباحث الامر وفي فصول فيه ❦

\* الاول \* ان لفظ الامر حقيقة في القول المحصور وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه محاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والخار هو الاول قاله في المحصول \* اثني \*  
اختلفوا في حد الامر بمعنى القول والخالوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغي لان بحث هذا العلم من الأدلة السميية وهي الافاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغته المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هي المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار نطق الامر انذى هو اف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الانعري فيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم وواقعهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية \* اثالث \*  
اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما في معناها هل هي حقيقة في الوجوب اربعة مع غيره اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب وايضاوى قال الرازي وهو الحق وذكر الجويني انه مذهب الشافعية وقال ابو هاشم

وعامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء انهما حقيقة في الذنب وقال  
الاشعري والقاضي بالونف وقيل انهما مشتركة اشتراكا لفظيا بين  
الوجوب والذنب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة  
المذكورة واتهموا واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة  
واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه  
الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره من المعاني الا  
بقريضة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه  
يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث  
وهذا يقطع النزاع باعتار العقل واما باعتسار ماورد في الشرع  
وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب  
وفصله في الارشاد ولم يأت من خاف هذا بشيء يعتمد به اصلا  
وهذا النزاع انه هو في المعنى الحق للصيغة \* واما مجرد استعمالها  
فقد يستعمل في معان كثيرة قال رازي في المحصول قال الاصوليون  
صيغة اعمل مستعملة في خمسة عشر وجها لايجب كقوله اقيموا  
الصلاة والندب كقوله فكانوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه  
الاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يابك فان الادب  
مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما متافرا للمندوب والارشاد  
كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين الذنب والارشاد ان الذنب  
لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك  
الاستئهاد في المداينات ولا يزيد بمفعله والاباحد ككلوا واشربوا  
والتهديد كاعملوا ما شئتم واستغفر من استغفرت ويقرب منه الانذار  
كقوله فل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما  
رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة



وللتعجيز فأتوا بسورة من مثله واللاهانة ذق انك العزيز الكريم  
 وللتسوية اصبروا اولا تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللمنى كقوله \* الا  
 ايها الليل الطويل الا انجل \* والاحتقار القوا ما انتم ملقون  
 وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل  
 التأديب والانتذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل  
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فلبضهكوا  
 قليلا وليكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة  
 كقوله فانظر ما ذا ترى والاعتبار نحو افظروا الى امره اذا امر  
 والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لتضيقن لافعل  
 والتلهيف نحو موتوا بغيظكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا  
 فجملة المعاني ستة وعشرون معنى \* الرابع \* ذهب جماعة  
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة  
 لمطلق الطلب من ضمير اشعار بالوحدة والكثرة واحتشاره الخفية  
 والامدى وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره  
 رأى أكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يكن تحصيل المأمور به  
 باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر  
 تقتضى المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال  
 انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاسبه بمداهب العلماء وبه  
 قال جماعة من قدماء الخفية وقال جماعة انها تدل على التكرار  
 مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو  
 اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والتكلمين وقيل بالوقف وبه  
 قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول  
 هو الحق الذى لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشئٍ بعند به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة  
 او شرط اما اذا كان معلقا بشئٍ من هذه فان كان معلقا على علة  
 فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها  
 فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما  
 ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة  
 على التكرار الا بقرينة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل  
 التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة  
 خاصة افنضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك  
 خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة  
 مع عدم القرينة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي  
 ذكرها اهل الاصول لا يأتي بغائده \* الخامس \* اختلف في  
 الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون  
 بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يخلو اما  
 ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون  
 لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا  
 هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره  
 الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي قال في المحصول والحق  
 انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على  
 الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اسماء بخصوص  
 كونه فورا او تراخيا انتهى \* وقيل انه يقتضى الفور فيجب  
 الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى  
 المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه  
 باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في إثمه  
 بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي وفيل بالوقوف في  
 الامتثال أي لا يدري هل يأثم إن بادر أو إن أخر لاحتمال وجوب  
 التراخي \* والحق قول من قال أنه لمطلق الطلب من غير تقييد  
 بفور ولا تراخي ولا يتأتى هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول  
 القائل اسقني اطعمني فإلما ذلك هو من حيث إن مثل هذا الطلب  
 يراد منه الفور فكان ذلك قرينة على إرادته به وليس النزاع في  
 مثل هذا إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص  
 الفور أو التراخي \* السادس \* ذهب الجمهور من أهل الأصول  
 ومن الحنفية والشافعية والمحدثين إلى أن الشيء المعين إذا أمر به  
 كان ذلك الأمر به نهياً عن الشيء المعين المضاد له سواء كان الضد  
 واحداً كما إذا أمره بالإيمان فإنه يكون نهياً عن الكفر وإذا أمره  
 بالحركة فإنه يكون نهياً عن السكون أو كان الضد متعدداً كما إذا  
 أمره بالقيام فإنه يكون نهياً عن القعود والاضطجاع والسجود  
 وغير ذلك وقيل ليس نهياً عن الضد ولا يقتضيه عقلاً واحتار  
 الجويني والغزالي وابن الحاجب وقيل أنه نهى عن واحد من  
 الأضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين  
 ومن هؤلاء القائلين بأنه نهى عن الضد من عجم فقار أنه نهى  
 عن الضد في الأمر الإيجابي والأمر السدبي ففي الأول نهى تحريم  
 وفي الثاني نهى كراهة ومنهم من حصص ذلك بالأمر الإيجابي  
 دون السدبي ومنهم أيضاً من جعل النهى عن الشيء أمراً بضده  
 كما جعل الأمر بالشيء نهياً عن ضده ومنهم من اقتصر على كون  
 الأمر بالشيء نهياً عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو إلى الأسعري

ومناعبه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والمرخسي وصدر الاسلام  
 واتباعهم من التأخرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان  
 ايجابا والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريما  
 وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الائمة وغيرهما ان النزاع  
 انما هو في امر لغو لا الترخي وفي الضد الوجودي المستلزم للترك  
 لا في الترك وقاعدة الخلاف في كون الامر باشيء نهيا عن ضده  
 استحقاق العقاب ترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن  
 ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه  
 خالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهي والارجح في هذه  
 المسئلة ان الامر باشيء يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان  
 اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا  
 و الجزم باللزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم باللزوم هناك  
 يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشيء فانه يستلزم الامر  
 بضده بالمعنى الاعم \* السابع \* ان الاتيان بالمأمور به على وجهه  
 الذى امر به الشارع قد وقع انخلاف فيه بين اهل الاصول هل  
 يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول  
 الامتنال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاسك ان الاتيان  
 بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتنال وذلك  
 متفق عليه فان معنى الامتنال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط  
 القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان  
 بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار  
 لا يستلزمه والحق هو الاول \* الثامن \* اختلفوا هل القضاء

بأمر جديد أو بالأمر الأول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الأولى الأمر المقيد كما إذا قال أفل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فقول لا يقتضي فلا يلزم القضاء بالأمر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الخنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والالزام أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين والالزام باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول أفل ولا يقيد بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد أو يحتاج إلى دليل والحق أن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء وإن طأ التراضي لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لأدليل عليه . واقتضاه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آنما بالتأخير عنه إلى وقت آخر \* التاسع \* اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا فذهب الجمهور إلى الثاني وذهب جماعة إلى الأول والراجح مذهب الجمهور \* العاشر \* اختلفوا هل الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها أو بشيء من جزئياتها على التعيين أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلي على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور إلى الثاني وقال بعض الشافعية بالأول والحق بطلان قول من قال أن الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة \* الحادى عشر \*  
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتولين نحو ان يقول صل ركعتين صل  
 ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او  
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد  
 وذهب الأكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى بالوقف وبه  
 قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجع والوقف باطل وهذا  
 فى صورة الاتحاد واما فى التباين نحو صل ركعتين صم يوما فلا  
 خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينة  
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين  
 فان التقييد باليوم وتعريف الثانى يفيدان ان المراد بالثانى الاول  
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقنى ماء اسقنى ماء  
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل  
 ركعتين لان التكرار المفيد للتأكيد لم يعهد ابراده بحرف العطف  
 واقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الأكثر اول

### الباب الثانى فى التواهى

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

\* الاول \* ان التهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول  
 الانشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج  
 الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا  
 استعلاء فيهما ووضح صيغ التهى لا فعل كذا ونضارها ويلحق بها

اسم لا تفعل من اسماء الافعال كـ فان معناه لا تفعل **﴿ الثاني ﴾** اختلفوا في معنى التهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحق في هو التحريم وهو الحق ورد في ما عداه مجزا كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهه وكما في قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسأوا عن اسياء فانه للارصاد وكما في قول السيد اعبده الذي لم يمثل اسره لاقتل امرى فانه للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعتذروا اليوم ذنه للتأييد وكما في قولك لم بساويك لا تفعل فانه للاتماس والخاصل انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ويزيخالف الامر في كونه يقتضي التكرار في جميع الازمنة وفي لونه للنور فيجب ترك الفعل في الحال قبل وبخالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود فينبذ داله على انه الاباحه وقيل انه حقيقة في الكراهة وقيل انه مشترك بين التحريم والكراهة وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان ادليل قطعا ويكون للكراهة اذا كان ادليل ضيا وورد بان النزاع بما هو في طلب الترك وهذا الترك قد يستفاد بنفسه فيكون مفعلا و- يستفاد بطلني فيكون ظنيا **﴿ الثالث ﴾** في اقتضاء النهي للفساد فذهب الجمهور الى انه يقتضي الفساد المراد في البطلان سواء كان الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالاصاوة والصوم والمراد عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضي لغة كما يقتضيه شرعا وقيل لا يقتضي الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو الحسين البصري والقرائي والرازي وابن الملاشي والاصاصي ذهب جماعة من الشاذلية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضي الفساد لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات رذهب الحنفية الى ان

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا و شرب الخمر يكون النهي عنه لعينه  
و يقتضي الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهي عنه لغيره  
فلا يقتضي الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدلائل مقبول والحق ان  
كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم النهي  
عنه وفساده المراد في البطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك  
الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة  
صارف له من معناه الحقيقي الى معناه المجازي هذا اذا كان النهي  
عن الشيء لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه لوصفه كالنهي عن  
عقد الزنا لاستماله على الزنا: فذهب الجمهور الى انه لا يدل على  
فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى  
انه يقتضي فساد الاصل واما النهي عن شيء لغيره نحو النهي عن  
الصلوة في الدار المغصوبة فقل لا يقتضي الفساد والظاهر انه  
يفساد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة في ذلك المكان  
كما صرح به الشافعي واتبعه وجماعة من اهل العلم فهو كانهي  
عن الصوم في يوم العدة لا فرق بينهما والحنفية يفرقون بين النهي  
عن الشيء لذاته وجزئه او وصف لازم او وصف مجاور ويحكمون  
في بعض بالحكم وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف ولهم في  
ذلك فروق وتدقيقات ذنوب يذهبها الحنفية نعم النهي عن الشيء  
لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضي فسادا في جميع الاحوال  
والازمنة والنهي عنه لوصف الملازم يقتضي فسادا مادام ذلك  
الوصف والنهي عنه لوصف مقارن او لامر خارج يقتضي النهي  
عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر  
الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فسادا مادام  
فيها له



## ❦ الباب الثالث في العموم ❦

### ❦ وفيه ثلثون مسألة ❦

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة شمول امر لتعدد سواء كان الامر لفظا او غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه التكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجان يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يقيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان لا يتناول مفهوميه معا ❦ الثانية ❦ ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في انصاف المعاني بالعموم بعد انفساقهم على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها تنصف به حقيقة كما تنصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا ❦ الثالثة ❦ هل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضي واثبته الجويني وابن القشيري وقال الضميري الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة  
فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف  
في اتصاف المعاني به **في الرابعة** **✽** ان العام عموم شمولي وعموم  
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان مواده  
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على  
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه  
من وقوع الشراكة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد  
شائع في افرادة يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد  
منها دفعة **في الخامسة** **✽** ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة  
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات  
والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والشكرة  
النفية والمفرد المحلى باللام والفظ كل وجيع ونحوها وقد كان  
الاصحاب يجتنبون عند حدوث الحادثة يمثل الصيغ المذكورة على العموم  
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحجر الاهلية فقال  
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة  
الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل  
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول  
ولا تغفلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم  
يعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم  
بالقرآن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن  
الانتال من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم  
صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل  
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضي العموم الا بقرينة  
ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والحجة قاطعة عليهم لغة وشرما وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا ينفي عليه هذا وقال عوم بالوقف نقله القاضي في التريب ص الاشعري ومعظم المحققين وذهب إليه واختلفوا في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها في الارشاد ومذهب الوقف مندفع على الاطلاق لعدم توازن الالاه التي تمسك بها المخالفون في العموم بل ليس بغير اهل المذهب الاول شيء مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ومن سبها منه طاهر لكل من يفهم فهما صحيحا وبمثل الحجة ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها **السادسة** \* في الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصنف للعموم وفيه فروع \* الاول \* في ما واي معنى للاستفهام فهذه الصيغة اما ان يكون للعموم فقط او الخصوص فقط او لهما على سبيل الاستزك او لا واحد منهما والكل باطل الا الاول \* الثاني \* في صيغة ما ومن في المجازاة ههما للعموم \* الثالث \* في ان صيغة كل وجع يفيد الاستغراق قال القاضي عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع متدأ او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤن والمفرد والمثنى والمجموع ولذلك كانت اقوى صنف العموم ومكون في الجميع بلفظ واحد نقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو والساو الفرق بين ان يتقدم الذي على كل وبين ان تقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يتم افادت التخصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم الذي عليها مثل لم يتم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك بصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عوم السلب والثاني سلب

العموم قال الفراء وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ  
العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلاها  
قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى \* واذا عرفت  
هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم  
انها للعموم الاحاطى وقبل يفترقان و فرقت الخفية بينهما بان كل  
نعم الاسماء على سبيل الانفراد وجميع نعمها على سبيل الاجتماع وقد  
روى ابن الزجاح حكى هذا الفرق عن المبرد \* الرابع \* لفظ اى  
فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله  
تعالى ايا ما تدعو له الاسماء الحسنى وقوله اياكم بأننى نمرشها  
وذكرها في صيغ العموم بجماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ  
وسليم والرازى والآمدى والصفى الهندى وقاوا تصلح للعاقل وغيره  
قال القاضى عبد الوهاب الا انها تناول على جهة الافراد دون  
الاستغراق قال الزركشى في البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق  
البدلى لا التاملى وطاهر كلام السيح ابي سحوق انها للعموم التاملى  
وتوسع النقاد فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة في النداء وقال  
صاحب اللسان من الحفيظ وابوزيد في القويم كلمة اى نكرة لا تقضى  
العموم بنفسها الا بقرينة وصرح النكبا الطبرى بانها ليست من صيغ  
العموم والحق هو المذهب الاول \* الخامس \* النكرة فى  
النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلا  
او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان  
قوانسا لا اله الا الله نفيًا لجميع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان  
النفى بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم  
بينها بما لا حائل حته وحكم النكرة او اعادة فى سياق النهى حكم النكرة  
الراقعة فى سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له

عن الوضع اللغوي \* السادس \* لفظ معشر ومعاشر وعامة  
 وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم \* السابع \* الالف  
 واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان  
 سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت  
 على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت  
 على اسم الجنس وقد اختلف في افتضاؤها للعموم اذا دخلت على  
 هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب \* الاول \* انه اذا كان هناك  
 معهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه  
 ذهب جمهور اهل العلم \* الثاني \* انها تحمل على الاستغراق  
 الا ان يقوم دليل على العهد \* الثالث \* انها تحمل عند  
 فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول  
 قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث  
 يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان  
 بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعين  
 الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق  
 الجمل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر  
 في تعريف الجنس او اما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك  
 ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها الجنس وهذا يدفع ما  
 قيل من ان استغراق المفرد اشمل \* الثامن \* تعريف الاضافة  
 وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون  
 المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة  
 او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها \* التاسع \*  
 الاسماء الموصولة كالذى والذى واللات وذو الطائفة  
 وجمعها وقد صرح القراني والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء البهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية  
 الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من  
 صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما اُتزل اليك وما اُزل  
 من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال  
 اليتامى ظلماً \* وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعه اللغوى  
 \* العاشر \* نفي المساواة بين الشئين كقوله تعالى لا يستوى  
 اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من  
 الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة  
 والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما  
 لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ  
 من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح  
 المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم  
 السلب واما الآية التى وقع المثل بها فقد صرح فيها بما يدل  
 على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم  
 الفائزون وقد رجح الصنف الهندى ان نفي الاستواء من باب المجهل  
 من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكيا  
 الطبرى \* الحادى عشر \* اذا وقع الفعل فى سياق النفي او  
 الشرط فان كان خبر متعد فهل يكون النفي له نفياً لمصدره وهو  
 نكرة فيقتضى العموم ام لا حكى القرافي عن الشافعية والمالكية انه  
 يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان  
 متعددا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له  
 دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف  
 وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من  
 المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم  
قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فیهما على  
السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والآمدي والصفى الهندي  
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او  
الشرط هل يعم مفاعله ام لا لا في الفعل اللازم فانه لا يعم والدي  
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدریهما فكون  
النفي لهما نفعيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق  
النفي \* واما في ما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا يبدله من مفعول به  
فحذفه مشعر بالنعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين  
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة  
الجمع بل على جهة البدل قال وهو له اخذوا المأهبة مقدسة  
ولا ينبغي لابي حنيفة ان ينازع في ذلك \* الثاني عشر \* الامر  
للجمع بصفة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة  
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي في  
المحصل والصفى الهندي في النهاية قال الجويني وابن القسيري  
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي  
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندي قدم  
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ايين وجو العموم الفاظ الجوع  
ثم اسم الجنس العرف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك في  
الرتبة وعكس الرازي في تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من  
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في  
سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو علي فارسي  
ان مجيء اسماء الاجناس معرفه باللام اكبر من محمها مضاف والحق  
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم (السابعة) ثل

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعلم لظهوره في  
 العشرة بما دونها واما جوع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين  
 الى انه ليس بعلم خلافا لبعض الخنفية وابن حزم والبرزدي وابن  
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور في الثامنة \*  
 في اقل الجمع وائس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم  
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيال الهراسي وسليم الرازي فان  
 موضوعها يقتضى ضم شئ الى شئ وذلك حاصل في الاثنين  
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع  
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال ابواسحق  
 الاسفرائيني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق  
 منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا والجمع الذي هو لقب وهو  
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع  
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا  
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع  
 بينهما فوجب ان يكون جمعا وتبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف  
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان  
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صفت قلوبكما بل  
 في الصيغ الموضوعه للجمع سواء كان للاسلامة او للتكسير وذكر مثل  
 هذا امستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا في اقل الجمع  
 مذهب \* الاول \* ان اقله اثنان وهو المررى عن عمرو بن  
 زيد بن نابت والاسعري وابن الماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي  
 ومالك واختاره البايجي وحكى عن ابي يوسف واهل الطاهر وبعض  
 المحدثين والخليل ونفطويه وعن يعلى ان التثنية جمع عند اهل  
 اللغة واختاره الغزالي \* الثاني \* ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال



جمهور النحاة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع  
وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة  
ولم يتسك من خالفه بشئ يصلح للاستدلال \* الثالث \* ان اقل  
الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا  
بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على  
طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد  
او الاثنين بل النزاع في ~~صكون~~ ذلك معناه حقيقة \* الرابع \*  
الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من موطن الوقف \* التاسعة \*  
الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على  
صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجعلا يتوقف فيه مثل قول  
الراوى صلى بعد غيبوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض  
وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الغرض والثقل كذا قاله القاضى  
والقفص السامى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق  
الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القسبرى  
وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام  
ثم اختار في نحو قوله فهمى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار  
انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانبارى  
والآمدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى  
فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه  
بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في الحصول من  
انه لا يفيد العموم لان الحجمة في المحكى لا فى الحكاية ونقل الآمدى  
عن الأكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثر  
لان الحجمة فى الحكاية لثقة الحاكى ومعرفة \* العاشرة \*  
ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقضى

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل  
وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم  
بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم  
صدقة وذهب الآمدي إلى الوقف وأخرج القائل بعدم العموم  
بأن لفظ من الداخلة على الأموال تمنع من العموم ولا يخفك أن  
دخول من ههنا على الأموال لا يتأني ما قاله الجمهور بل هو عين  
مرادهم لأنها لو حذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع  
الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك  
البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض  
ونصف العشر في بعض آخر ورابع العشر في بعض آخر ونحو  
هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد  
من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض  
الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص في الحامدية  
عشرة \* الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على  
المذكر والمؤنث على أقسام \* الأول \* ما يختص به أحدهما  
ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل  
أحدهما في الآخر بالاجماع إلا بدليل من خارج من قياس أو غيره  
\* الثاني \* ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث  
فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع  
\* الثالث \* ما يشملهما بأصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا  
ببيان وذلك نحو من وما فقيل لا تدخل فيه النساء إلا بدليل  
ولا وجه لذلك بل الطاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في  
قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فلولاً عموماً  
لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم \* الرابع \* ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر ، ذلك الجمع السالم نحو مسالين للذكور ومسلات اللانث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا بدليل وبما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فنل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني واذا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابواسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القسيري عن معظم اهل اللغة وذهب الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكا، القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم التناول الاعلى طريقة التغلب عند قيام المتنضي لذلك ولم يأت القائل بالتناول بسبيل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة اشرع ولا من جهة العقل ﴿ الثانية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاوون ولا يتافى ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له والمسلمين نحو يا ايها

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه  
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الادميين  
 في الرابعة عشرة **ع** الخطاب الوارد شفاه في عصر النبي صلى  
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب  
 المواجهة قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المدومين  
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس  
 فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب  
 الاكثر الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين  
 الاسلام ان كل حكم نعلق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك  
 وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل  
 الفائدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه اغد لا يتناول  
 غير المخاطبين وشرط الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص **كذا**  
 افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان **ع** الخامسة عشرة **ع**  
 الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى  
 الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب  
 بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي  
 فذهب الاكثر الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان  
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في  
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان  
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في  
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب المختص بالرسول صلى الله  
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه  
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك  
 عن ابي حنيفة واحد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة ❦ السادسة عشرة ❦ الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزى احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم \* والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم تناول لغير المخاطب من حيث الصبغة بل بالدليل الخارجي \* وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بافضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا للاحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه ❦ السابعة عشرة ❦ اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وان كان المراد انه يشملهما حكماً فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملاً له كالفقار العموم

﴿ اثمثة عشرة ﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة من قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينهما وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابواسحق الشيرازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والامدي وابن الحاجب من التاسعة عشرة ﴿ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا مذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابوبكر والغزالي وجاعة من اشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموافقة للعشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحل مع فلم الاحتمار يترز منزلة العموم

في المثال ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعة منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب في الحادية والعشرون ❦ ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشي وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم ❦ الثانية والعشرون ❦ الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة ❦ الثالثة والعشرون ❦ ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشي في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل  
الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو  
على ثلاثة اقسام \* الاول \* ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا  
ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر  
فقال ماء البحر لا ينجسه شيء قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني  
وابن القشيري وغيرهم \* الثاني \* ان يكون الجواب اخص  
من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور  
فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور  
وغيره \* الثالث \* ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما  
قسمان \* الاول \* ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل  
عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم  
بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص  
بالسائل ولا بعمل السؤال من ضرورتهم الى الله وعطشهم بل يعم حال  
الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وصاحب المحصول وغيرهما  
\* الثاني \* ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال  
عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور  
لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب \* الاول \*  
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو ثور  
القفال والدقاق \* والثاني \* الوقف حكاه القاضي في التقريب  
ولا وجه له \* والثالث \* التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال  
سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك  
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بهما كذا حكاه عبد العزيز  
في شرح البردوي \* والرابع \* انه يجب حمله على العموم لان عدول  
المجيب عن الخاص المستول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان



الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضي العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا والى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينه اقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة في الرابعة والعشرون ﴿ ذكر بعض افراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر في شاة ميمونة دباعها طهورها فالتخصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبغ فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به واثلة تلك المسئلة كثيرة في الخامسة والعشرون ﴿ اذا علق الشارع حكما على علة هل نعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة وقال القاضي ابو بكر لا نعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللفظ او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللفظ فانه لم يكن في الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغي تفيد هذه المسئلة بان يكون التباس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل وسأيت بمعونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى في السادسة والعشرون ﴿ اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز في الباقي سواء كان التخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوي وابن الحاجب والسنفي الهندي قال  
ابن برهان في الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبري  
الى المحققين وذهب بجاعة من اهل العلم الى انه حقيقة في ما بقى  
مطلقا وهذا مذهب السافعي واصحابه وهو قول مالك وجاعة  
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو  
الاول **§ السابعة والعشرون** **§** اختلفوا في العام بعد تخصيصه  
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف في ما اذا خص بمين اما اذا  
خص بمين كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على  
شيء من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون  
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمين فقد اختلفوا في ذلك  
على اقوال ثمانية منها انه حجة في الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره  
الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من محقق المأخرين وهو الحق  
الذي لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متاولا للكل  
فيكون حجة على **كل** واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم  
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج  
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على ما بقى ولا  
رفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم  
الاستدلال بالمعومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما  
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا  
انه غير حجة في ما بقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب  
هذه الشريعة المطهرة انما ثبت بمعومات **§ الثامنة والعشرون** **§**  
اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله  
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر  
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرواي

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لاننا لو ادخلناه تحته لم يكن لافراذه بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عائشة في الصلوة الوسطى وصلوة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضي المغايرة قال الروائي وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للمتنقي المسمى بنيل الاوطار واذا كان المعطوف خاصا فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبه وقالت الخنفية يوجبه وقيل بالوقف وقد اطل اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي التطويل والراجح مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون نقل الغزالي والاعمدى وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فلا كثرون قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشترطه يفضي الى عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المحصول نفلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بها فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبده الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحججة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود وظهوره ﴿الموفية ثلاثين﴾ في الفرق بين العام  
 الخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد  
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذي اريد به الخصوص  
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي  
 هريرة العام المخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو الاقل  
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج  
 بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر  
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال  
 الزركشي وفرق بعض الحسابات بينهما بوجهين آخرين \* وهذا  
 موضع خلافهم في ان العام المخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد  
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مراداً به الباقي او لا  
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية  
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى  
 التهوي اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا  
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر المخصوص كقولهم غسلت  
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنو تميم وجاءت الازد انتهى قال  
 الزركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره  
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي  
 وجاعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص  
 او عام اريد به الخصوص انتهى \* ولا يخفك ان العام الذي اريد به  
 الخصوص هو ما كان مكتوباً بالقرينة عند التكلم به على ارادة  
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازاً لا  
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد  
 منه اكثر او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فينبى متاولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاق المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

### باب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص

وفيه ثلاثون مسألة

\* الاولى \* في حدهما ققبل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا مصغرا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متاولا لبعض ما يصلح له لا لجميعة ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متاولا للواحد المعين الذي لا يصلح الاله ويعترض على تفكيده بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما المخصص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بـكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف التامص بالدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون التلخيص والتلخيص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم التخصيص \* الثانية \* في الفرق بين التسخين والتخصيص وهو من وجوه \* منها \* ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والتسخين يكون لكلها \* ومنها \* ان التسخين يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول \* ومنها \* انه يجوز تأخير التسخين عن وقت العمل بالنسخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالتلخيص \* ومنها \* انه يجوز نسخ شريعة بشرعية اخرى ولا يجوز التخصيص \* ومنها \* ان التسخين رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام \* ومنها \* ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والتسخين بيان ما لم يرد بالنسخ \* ومنها \* ان التسخين لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادله العقل والقرائن وسائر ادلة السمع \* ومنها \* ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والتسخين لا يجوز ان يكون به \* ومنها \* ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف التسخين فانه يرفع حكم العام والتلخيص \* ومنها \* ان التخصيص يكون في الاخبار والاحكام والتسخين يخص بالاحكام الشرعية \* ومنها \* جواز افتتان التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخيره عنه مع وجوب تأخير التسخين عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها \* الثالثة \* اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يستد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قبل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى والله بكل شيء  
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب  
 اورضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل  
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها  
 في الرابعة \* اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص  
 على مذاهب \* الاول \* انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول  
 العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي واليه مال الجويني واختاره  
 الغزالي والرازي \* والثاني \* ان العام ان كان مفردا كمن  
 والالف واللام نحو اقل من في الدار واطع السارق جاز التخصيص  
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جمعا وان كان  
 بلفظ الجمع كائسليين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثه او اثنين على  
 الخلاف قاله القفال الشافعي وابن الصباغ \* الثالث \* التفصيل  
 بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والافلا  
 قال الزركشي حكاه ابن المطهر \* الرابع \* انه يجوز الى اقل  
 الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره \* الخامس \* انه يجوز الى الواحد  
 في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور  
 \* السادس \* ان كان التخصيص بمصل فان كان بالاستثناء او البدل  
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجاهل وان كان بالصفة  
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمفصل وكان في  
 العام المحصور القليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او  
 كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام  
 ذكره ابن الحاجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا  
 نعرفه غيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان  
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مداولا للعام ولو في بعض

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص أو بكونه أقرب إلى مدلول العام فإن هذه الأكثرية والاقربى لا تقتضيان كون ذلك الأكثر والأقرب هما مدلولاً العام على التمام فإنه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج أكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الأكثر في حكم الكل لان النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه لتقييد بكونه جمعا لان النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فالهذه الصيغ التي الفاظها مفردة لاختلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالعاني لا بمجرد الالفاظ ❀ الخامسة ❀ اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في المخصص وابن برهان في الوجيز أحدهما انه ارادة المتكلم والدليل كأنف عن تلك الارادة وثانيهما انه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الاول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم يخص بالارادة اسند التخصيص الى ارادته فجعلت الارادة مخصصة ثم جعل ما دل على ارادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا انما هو الدليل فالمخصص للعام اما ان يستقل بنفسه فهو المنفصل واما ان لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سبأني ان شاء الله تعالى \* واما المتصل فقد جعله الجمهور اربعة اقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الاربعة وعمانية اخرى وهى بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور



مع الجار والتبيز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد مستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿السادسة﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم الا حارا فالتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال البعض في شرحه لمختصر المنتهى لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجمي واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب \* الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة \* الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور \* الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضى في التقریب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخص به ويحشا انما هو في التخصيص ولا يخصص الا بالتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿السابعة﴾ قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررنا مقطوعا به لا يتيسر لنا ذكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿الثامنة﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط \* الاول \*

الاتصال بالمستثنى منه لفظيا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع  
واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء  
وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل  
ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كن  
حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى \*

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة  
في مستدرک الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف  
الرجل على عین فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابی موسى المديني  
وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضى الله  
عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج  
السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند  
الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه  
ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل البسير وعند التذكر قد دلت عليه  
الادلة الصحيحة منها حديث ابی داود وغيره والله لا فزون فريشا ثم سكت ثم  
قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعصده شجرها ولا ينجلى خلاها فقال  
العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم  
الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح  
الحديبية الاسهل ابن بضاء \* الثاني \* ان يكون الاستثناء غير مستغرق  
فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم  
الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى واتفقوا على  
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا  
اذا كان اكثر مما بقى منه فنعى ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن  
جنى لو قال له عندى مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلم بالعربية  
قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن الناعتين احمد بن حنبل و ابو الحسن  
الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر  
الاصوليين وهو قول السيرافى و ابو عبيد من النحاة محتجين بقوله  
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من  
الغافرين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقليل من عبادى  
الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه  
للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل \*  
واما جواز استثناء المساوى فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو  
واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا  
نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الخليل انه لا يصح المساوى  
ولا وجه لذلك \* الثالث \* ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وله  
بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم والا  
درهما \* الرابع \* ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما لو اشار  
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام  
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه  
ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهاء من غير فرق بين  
مشار اليه وغيره ﴿ التاسعة ﴾ اتفقوا على ان الاستثناء من  
الاثبات نفي \* واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه  
اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين  
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهى عدم الحكم والفخر  
الرازى وافق الجمهور فى الحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما  
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الائمة عن اللغة  
يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة  
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلافوا في الاستثناء الوارد بعد جل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخير كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب النافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الخبابة ونقلوه عن نص احد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخرية الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي واليه ذهب ابو على الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والقراني ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو طائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منها فعند السافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

الى اربعة اقسام على كالمساة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة  
ولغوى كالتعليقات نحو ان قمت قمت وعادى كالمسلم لصعود السطح  
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد  
شرطا على الجمع فيثوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون  
كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحد  
منها والشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلفوا فى الشرط  
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فانفق ابو حنيفة  
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص  
بالجمله التى تليه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ التخصيص بالصفة وهى  
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية  
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال  
المازى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد  
والعطف والبدل قال الصنى الهندى ان كانت الصفات كثيرة  
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلواحدة  
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة فى العود الى كلها او الى  
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف  
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها ﴿ الرابعة عشرة ﴾  
التخصيص بالغاية وهى نهاية الشئ المقضية لنبوت الحكم قبلها  
وانتهائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى  
ولا تقرهون حتى يطهروا وقوله وايدىكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية  
نفسها هل تدخل فى الغاية ام لا وفى ذلك مذاهب \* الاول \*  
انها تدخل فى ما قبلها \* والثانى \* لا تدخل وبه قال  
الجمهور كما حكاه فى البرهان \* والثالث \* ان كانت من جنسه  
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد \* والرابع \* ان تميز

عما قبله بالحس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يميز  
 بالحس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجع  
 هذا الفخر الرازى \* والخامس \* ان افترق بين لم يدخل ولم يدخل نحو  
 بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يفتقر جازان  
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين فى البرهان عن  
 سدويه وانكره عليه ابن خروق \* السادس \* الوقف واختاره  
 الآمدي وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء  
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واظهر الاقوال واوضحها عدم  
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام  
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء \* الخامسة  
 عشرة \* التخصيص بالبذل اعنى بدل البعض من الكل نحو  
 قوله سبحانه ثم عمو وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات  
 جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا  
 يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك  
 بل يجوز اخراج الاكثر واقفا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او  
 ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه  
 بيان وتخصيص ﴿ السادسة عشرة ﴾ التخصيص بالحال  
 وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جالك راكبا يفيد تخصيص  
 الاكرام بمن تثبت له صفه الركوب واذا جاء بعدد جل فانه يكون  
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم  
 نازاين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى  
 المحصول انه للكل على قول السافعى ويخص بالجملة الاخيرة على  
 قول ابى حنيفة ﴿ السابعة عشرة ﴾ التخصيص بالطرف والجار  
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

أحدهما بجلا كان مائدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى  
 البيضاوي الاتفاق عليه وبعترض عليه بما في الحصول من اختصاصه  
 بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال  
 في الحال وبؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية  
 ﴿ الثامنة عشرة ﴾ تخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهباً  
 او عندي له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من  
 الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جل نحو عندي له ملء هذا  
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق  
 ﴿ التاسعة عشرة ﴾ المفعول له ومعها فان كل واحد منهما يتقيد  
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي  
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديباً فيقيد تخصيص ذلك الفعل بتلك  
 العلة والمفعول معه معناه تقيد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا  
 فيقيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي  
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿ الموفية عشرين ﴾  
 تخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر التخصصات المتصلة  
 وهذا شروع في التخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى تخصيص  
 بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من  
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا  
 نطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة  
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الزجيج  
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال  
 الدليل الشرعي على عمومه لما منع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر  
 الرازي في الحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله  
 تعالى الله خالق كل شيء فاما نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا  
فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما \* الحادية  
والعشرون \* التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت  
من كل شيء مع انما لم تؤت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في  
يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بامر ربها وقوله تنجي اليه  
ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عده هذا نظر لانه من العام الذي  
اريد به الخصوص انتهى \* ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا في دليل  
العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله  
على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من  
العام المخصوص والا فالفارق بين شهادة العقل وشهادة الحس  
ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل  
العلوم كلها الحس \* الثانية والعشرون \* التخصيص  
بالكتاب العزيز والسنة المطهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور  
الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى  
عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة  
وابن بكر الباقين والجويني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا  
والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص  
الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز  
تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احد  
روايتان وعن بعض اصحاب السافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال  
مكحول ويحيى بن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب  
لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب  
بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي  
لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع



باحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انهما يتعارضان ولا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى النع مطلقا وحتى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورب وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقة الجمع بينه العام على الخاص متحكما ودلالة العام على افرادة ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقائل ولا وصيه لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعيا وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لانهقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انهقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

بالقرآنة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام  
 فى القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم التواتر  
 من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل  
 على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره  
 صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم  
 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الاعداد واما التخصيص  
 بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق  
 الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى  
 العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام  
 وتعلق بالخاص ﴿الثالثة والعشرون﴾ فى التخصيص بالقياس  
 ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك  
 واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين  
 وفى رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم  
 يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول  
 الكلام فى هذا البحث بايراد سببه زائفة لا طائل تحتها وسبأى  
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من  
 العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض الواحه  
 دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا  
 حصص به مطلقا والحق الحقيق بالقبول انه يخص بالقياس الجلى  
 لانه معموم به لقوة دلالاته وبلوغها الى حد يوازن التصوص وكذلك  
 يخص بما كانت عليه منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة  
 فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك  
 الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع  
 من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله ﴿الرابعة والعشرون﴾

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكي عن الخنفية وابن شريح المنع وذلك مبني على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم القلب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى \* وانما حكي الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة واهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلي وبعضهم المفهوم الاول وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتي بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ في التخصيص بالاججاع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وكذا حكي الاججاع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاججاع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدلائل الاججاع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واتفقت الامة على انهم لو بذلوا فلسا او فلسين لم يجوز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف والاججاع على التخصيف للعبد ﴿ السادسة والعشرون ﴾ في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الخنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

انها لا تخصص لان الحجية في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى \* واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجمالاً وتفصيلاً والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكنتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطاً عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو كان المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التناحر في الكلام والمخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكنه لا ينبغي ان يبحث في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع الخطاب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب في البحث بما لا فائدة فيه ﴿ السابعة والعشرون ﴾ في التخصيص يذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهب الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقاً وبعضهم يخصص به ان كان هو الراوى للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجية انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ في التخصيص بالسباق

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الامام نص بعض الاكابر من اصوليين ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى \* والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المفاد فليس بمخصص ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخاطبة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل ﴿ الموافقة ثلاثين ﴾ في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فالما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فالما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

العمل فهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله من افراد العام وقافاً ولا يكون تخصيصاً لان تأخير يسائه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائيني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الأكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخاً قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة وأكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذي قبله في البناء والتسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعي واصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضي عبد الجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة وأكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذي لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفي العمل بالعام اهمال للخاص وليس في التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح  
على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

### الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

\* البحث الاول \* في احدهما اما المطلق فقبل في حله ما دل  
على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخصص  
كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يتخلو عن ايراد  
عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على  
شائع في جنسه فندخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو  
ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شئ  
من القيود \* البحث الثاني \* ان الخطأ اذا ورد مطلقا  
لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان  
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام  
\* الاول \* ان يختلفا في السبب والحكم فلا يعمل احدهما على  
الآخر بالاتفاق \* الثاني \* ان يتفقا في السبب والحكم فيعمل  
احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب  
وضمه ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد  
بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول اولى وظاهر اطلاقهم  
عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل  
السابق فانه يتعين الحمل \* الثالث \* ان يختلفا في السبب دون

الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سبيين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيسد ولا يخفك ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة \* الرابع \* ان يختلفا في الحكم ولا خلاف في انه لا يعمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحد سببهما او اختلف وقد حكي الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب في البحث الثالث في اشتراط القائلون بالحمل شروطا سبعة \* الاول \* ان يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين فاما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماردي والرواني وغيرهم \* الثاني \* ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كاستراط العدالة في النهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع فاما اذا كان المطلق دأرا بين قيدتين متضادتين فطرفان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بدال فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان داليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازي في الملح وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشي وليس كذلك فقد حكي القفال الشاشي فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجح شيئا \* الثالث \*



ان يكون في باب الاوامر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا  
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو  
غير سائغ **ذكر** هذا الشرط الامدى وابن الحاجب وهو الحق  
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في  
بناء العام على الخاص \* الرابع \* ان لا يكون في جانب الاباحة  
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر  
\* الخامس \* ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالجل فان امكن بغير  
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما **ذكر** ابن  
الرفعة في الطلب \* السادس \* ان لا يكون المقيد ذكر معه  
قنر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل  
المطلق على المقيد هنا قطعاً \* السابع \* ان لا يقوم دليل  
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد **في البحث الرابع**  
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في  
تفاصيل ذلك الى ما تقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير  
المباحث في هذا الباب

### الباب السادس في المجمل والمبين

#### فيه ستة فصول

\* الفصل الاول \* في احدهما فالجمل في اللغة المبهم من اجل  
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن ايراد عليها  
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

كان عدم التعيين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما  
المبين فهو في اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو  
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد  
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فصل المبين ولجل ذلك  
اختلفوا في تفسيره \* الفصل الثاني \* الاجمال واقع في الكتاب  
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري  
قال الماوردي والروائي يجوز اتعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه  
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعهدهم بالتزام الزكاة  
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر  
ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع \* الفصل  
الثالث \* الاجمال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما  
ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقبولة والمختار للفاعل  
والفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة  
كالقرء للطهر والحيض والتاهل للعطشان والريان او متشابهة غير  
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك  
واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون في  
الاسماء يكون في الافعال كعمس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف  
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في  
قوله تعالى او يعفو الذي يسده عقدة النكاح لترده بين الزوج  
والولي ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد  
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعله صلى  
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفي  
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص  
وقوله والطلاقات يتربص بأنفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

الاجاب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها  
 الفصل الرابع \* في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل  
 فيها الاستنباط على البعض فيجعلها داخلية في قسم المجمل وليست  
 منه \* الاول \* في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان  
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب  
 الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرشي والبصري انها  
 مجملة \* الثاني \* لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم  
 و الى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح  
 الجميع والشافعية بالعرض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه  
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بنيت البعض وعلى كل حال  
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان  
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجري مسح البعض سواء كانت الآية  
 من قبيل المجمل ام لا \* الثالث \* لا اجمال في مثل قوله تعالى  
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب  
 وقال بعض الحنفية انها مجملة \* الرابع \* لا اجمال في نحو  
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة  
 الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا  
 بولي و الى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعي في  
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال  
 وان لم يثبت فيه عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو ان مثله  
 يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فبنتين  
 ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاول حمله على نفي الصحة  
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور  
 عن اهل الرأي \* الخامس \* لا اجمال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والتسيان مما ينفي فيه صفة والمراد  
 نفى لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين  
 وابو عبد الله البصري انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة  
 مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور \* السادس \* اذا دار  
 لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا  
 وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احد المعنيين  
 اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس  
 بمجمل بل هو طاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه  
 وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب  
 واختار الاول الآمدي لتكثير افادة والحق انه مع عدم الظهور  
 في احد مدلوليه يكون مجملا \* السابع \* لا اجال في ما كان له  
 معنى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلوة عند الجمهور بل  
 يجب الحمل على المعنى الشرعي لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث  
 لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طار على  
 اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المأخر اولى وذهب جماعة الى  
 انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعي وذهب جماعة الى  
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعي  
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لتردده واختاره الغزالي وليس  
 بشيء والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل  
 او مسمى شرعي ولغوي فانه يحمل على الشرعي لما قدمنا واذا  
 تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي  
 لانه المتبادر عند المخاطبين ﴿ الفصل الخامس ﴾ في مراتب البيان  
 للاحكام وهي خمسة بعضها اوضح من بعض \* الاول \* بيان التأكيد  
 وهو النص الجلي الذي لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير \* الثاني \* النص الذي ينفرديادراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان \* الثالث \* نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق \* الرابع \* نصوص السنة المبتدأة بمما ليس في القرآن نص عليها بالاجال ولا بالتيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا \* الخامس \* بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر مراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واحترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجاع وقول المجتهد اذا انقضى عصره وانتهى من غير تكبر قال الزركشي في البحر اما اهملها لان كل واحد منهما اما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان الجمل بستة اوجه \* احدها \* بالقول وهو الاكثر \* والثاني \* بالفعل \* والثالث \* بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة \* والرابع \* بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين \* الخامس \* بالتنبيه وهو المعاني

والعدل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم ارايت لو تغمضض  
 \* السادس \* ما خص العلماء ببيانه من اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة  
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر  
 هذا الفرع به واما من طريق اماره تدل عليه وزاد شارح اللمع  
 وجهها سابعاً وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الوضوء  
 مما است اثار ورنب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من  
 النداء بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالنبيه على العلة  
 وينحى بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي  
 لا خلاف ان الايمان يجوز بالقول واختلّفوا في وقوعه بالفعل والجمهور  
 على انه يتع خلافاً لابن اسحق المروزي والكرخي انتهى \* ولا وجه لهذا  
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال  
 صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من  
 ذلك معصية لا من شرع ولا من عقل بل شرد مجادلات ليست من  
 الدلالة في شيء \* الفصل السادس \* في تأخير البيان عن  
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل عام ومجاز  
 ومترك وفعل متروك ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين  
 \* الاول \* ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية  
 لم يبرر ومد نفل انبأه لاني اجاج ارباب اشرايع على امتناعه \* الثاني \*  
 تأخيره عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك  
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له  
 كالاسماء المتواطئة والمنكرات اوله ظاهراً وقد استعمل في خلافه كتأخير  
 التخصيص والنسخ ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب \* الاول \*  
 الجواز مطلقاً وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازي وابن

الحاجب \* الثاني \* النعم مطلقا واليه ذهب ابو اسحق  
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من  
 الحنفية وابي داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية  
 واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا ينفى من جوع \* الثالث \*  
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابي  
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في  
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه \* الرابع \* انه  
 يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان  
 الجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا \* الخامس \*  
 انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار  
 كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا \* السادس \* عكسه  
 ولا وجه له ايضا \* السابع \* انه يجوز تأخير بيان التسخيح دون  
 غيره ولا وجه له ايضا اعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير  
 في ما عدا التسخيح والادلة المنكثرة قائمة على الجواز مطلقا فلا تقتصر  
 على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا تخصيص باطل \* الثامن \*  
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له ظاهر كالعام والطلق  
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني  
 ولا وجه لهذا التفصيل \* التاسع \* ان بيان الجمل ان لم يكن  
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا  
 بالحال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب المروية في هذه المسئلة  
 وانت اذا تبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز  
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له  
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخانقة لما قاله  
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

البيان على التدرج بان يبين بيانا اولاً ثم يبين بيانا ثانياً كال تخصيص بعد  
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل  
فالكلي بيان

## ✽ الباب السابع في الظاهر والمأول ✽

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول في أحدهما

فالظاهر في اللغة هو الواضح واقتضه يغنى عن تفسيره وقال الغزالي  
هو المتروك بين امرين وهو في أحدهما اظهر وكان الشافعي يسمي  
الظاهر نصاً والتأويل من آله يقول اذا رجع واستطاحاً صرف  
الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والقاسد فان  
قيدت الحرف بلفظ بدليل بصره راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فان القاسد  
يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب  
اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال  
ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجملها واما ابن السمعاني  
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال  
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل  
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتي  
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى



## ﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في ما يدخله اتاويل وهو قسمان ﴾

\* احدهما \* علم الفروع ولا خلاف في ذلك \* الثاني \*  
 الاصول كالعقائد واصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد  
 اختلفوا في هذا على مذاهب \* الاول \* انه لا مدخل لاتاويل  
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شئ منها وهذا قول المشبهة  
 \* الثاني \* ان لها تاويلا ولكننا نمسك عنه مع تنزيه استقدا بما عن  
 التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف في ذات ومسا وهو  
 الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوعوع من مهابي  
 التأويل لما لا يعلم تاويله الا الله وكفى بالسلف الصالح مدونا ار رد  
 الاقتداء واسوة لمن احب الناسى على تقدير عدم ورود الدليل اقتصا  
 بالنفع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة الثابت  
 انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب باطل والآخر  
 منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابي مسعود وابن عباس  
 وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاسماء المبهمة  
 ونحوها فرق ثلث فرقة تأول وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم  
 السارح مثل هذه اللفظة الا واطلاعه سائغ وحسن صوابها منه  
 كما قال مع التصريح بالتعديس والتنزيه والتبري من التحديد واشتبهه  
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء  
 وقادتها واليهما دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين  
 يصدف عنها ويأبأها وافصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى ألجم آخراً في الجاهل كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب  
الجامع العموم عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الفرائي مطلقاً حيث  
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي  
والجويني عنه في آخر عمرهما ولله الحمد كما افاده الذهبي في تاريخه في  
تراجعهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة  
الفعول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم  
"الكلام والتأويل فليراجع

### في الفصل الثالث

#### في شروط التأويل

\* الاول \* ان يكون موافقاً لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة  
صاحب الشريعة وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح \* الثاني \*  
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه  
اذا كان لا يستعمل كثيراً فيه \* الثالث \* اذا كان التأويل  
بانقياس ولا بد ان يكون جليلاً لا خفياً \*

### في الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

#### في وفيه اربع مسائل

\* الاولى \* في حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل  
النطق اي يكون حكماً لمذكور وحالاً من احواله والمفهوم ما دل

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق وتصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثانى المفهوم والمنطوق قسمان \* الاول \* ما لا يختمل التأويل وهو النص \* والثانى \* ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء واياء واشارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الاياء ان يقتزن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم \* والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقه ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للمفوض به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فهو الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين فان الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس **في الثانية** مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دلائل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجيع

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابو حنيفة  
الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقضاه  
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من  
جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالاته بما اذا كان من جنسه قال  
الجويني المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى  
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن  
التخصص **\* الثالثة \*** للقول بمفهوم المخالفة شروط **\* الاول \***  
ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان  
عارضه قياس جلي قدم القياس **\* الثاني \*** ان لا يكون المذكور  
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على  
منع اكل ما ليس بطرى **\* الثالث \*** ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن  
سؤال متعلق بحكم خاص ولاحادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا  
وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال  
ومن امثله قوله تعالى لا تأكلوا الرِّبى اضعافا مضاعفة فلا مفهوم  
للاضعاف لانه جاء على التمهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال  
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربى  
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك  
**\* الرابع \*** ان لا يكون المذكور قصده التفتيم وتأكيده الحال  
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يعمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر  
ان تحب فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفتيم الامر  
**\* الخامس \*** ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ  
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تبashروهن وانتم عاكفون في  
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من  
المباشرة مطلقا **\* السادس \*** ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء  
 قدير لعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء  
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم \* السابع \* ان لا يعود  
 على اصله الذي هو المنطوق بالابطال اذ لو كان كذلك فلا يعمل  
 به \* الثامن \* ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب لقوله تعالى وربانيكم  
 اللاتي في حجوركم فان الغالب يكون الرائب في الحجور فقيد به  
 لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير  
 في الكتاب والسنة \* الرابعة \* في انواع مفهوم المخالفة  
 \* الاول \* مفهوم الصفة وهي تعلبى الحكم على الذات باحد  
 الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين  
 تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط  
 ولا غاية ولا يريدون به انعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما  
 يخص الصفة بانعت اهل النحو فقط وبمفهوم اصفة اخذ الجمهور  
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشيء اذا كان  
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك  
 الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض السافيه  
 والمالكه انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقه من ائمة الاخذ  
 الاخفش وابن فارس وابن جني \* الثاني \* مفهوم العلة وهو  
 تعلبى الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا  
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل  
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني  
 \* الثالث \* مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين  
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية  
 الثانى وهذا هو الشرط اللغوى وهو المراد هنا لا الشرعى ولا  
 العقلى وبه قال اكثر الحنفية ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ به المحققون وروى عن ابي حنيفة ومالك واختاره الباقلاني والغزالي والآمدي وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحججة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع \* الرابع \* مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائدا كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعي واحمد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع \* الخامس \* مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالي اوحى وغاية الشيء آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكي ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخاف في ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدي ولم يتسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشيء \* السادس \* مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطيب الخبلي في التمهيد عن منصور احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوارزمنداد والبايجي وابن القصار وقيل يعمل به في اسماء الانواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الخنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع \* السابع \* مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

المنطوق جزم أبو اسحق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في  
القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجع  
والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة  
مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قبله في القوة قال الكيا الطبري  
هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق  
او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه اسان  
العرب ثم حصر المبتدأ في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او  
الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك  
بالمنطوق والحق ان دلالة مفهومه والى ذلك ذهب جماعة من  
الفقهاء والاصوليين ومنهم الجويني والغزالي واكره جماعة منهم  
الباقلائي والآدمي والكلام في تحقيق انواع الحصر محرز في علم  
البيان وله صور غير ما ذكرنا قال اشوكاني قد تفتتها من مؤلفاتهم  
ومن مثل كسافي الزنجشيري وما هو على غلطه فوجدتها تزيد  
على خمسة عشر نوعا وجعت في تقرير ذلك بحثا \* الثامن \*  
مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفه  
لان المراد الصفة المعنوية لا النعت \* التاسع \* مفهوم الزمان  
كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي وهو في التحقيق  
داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر في  
علم العربية \* العاشر \* مفهوم المكان نحو جلست امام زيد  
وهو حجة عند الشافعي وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

## ❦ الباب التاسع في النسخ ❦

❦ وفيه سبع عشرة مسألة ❦

\* الاولى \* في حده هو في اللغة الإبطال والازالة وبطلان ويراد به النقل والتحويل والاكثر على انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل ر قال الناشئ حقيقة في النقل وقال الباقلاني والفراي وغيرهما انه حقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليها والاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه ❦ الثانية ❦ النسخ جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او السند وقد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق اهل اشرايع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضي تطويل المرام الا ما يروى عن ابي مسلم اذ صنفها في دانه قال انه جائز غير واقع وذا صرح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فضيحا واجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فانه انما يعتقد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل الى هذه الغاية ❦ الثالثة ❦ للنسخ شروط \* الاولى \* ان يكون المنسوخ شرعيا لا عقليا \* الثاني \* ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقتضى للشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا \* الثالث \* ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف \* الرابع \* ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له \* الخامس \*



ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة اواقوى منه \* السادس \*  
 ان يكون مقتضى المنسوخ غير مقتضى للنسخ حتى لا يلزم البداء  
 \* السابع \* ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد  
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم  
 بالنص انه يتأبد ولا يتأفت ﴿ الرابعة ﴾ انه يجوز النسخ بعد  
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال  
 بيت المقدس او بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول  
 صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ الخامسة ﴾ انه لا يشترط في النسخ  
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستره به فانه  
 قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى  
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ  
 ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فلا تن  
 باشرهون ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم  
 ﴿ السادسة ﴾ النسخ الى بدل يقسع على وجوه \* الاول \*  
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتقليظ وهذا لا خلاف  
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة \* الثاني \*  
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة  
 حولا بالعدة اربعة اسهر وعشرا \* الثالث \* نسخ الاخف  
 الى الاغلظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق  
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه  
 بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ  
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المنعة بعد تجويرها ونسخ صوم  
 عاشورا بصوم رمضان ﴿ السابعة ﴾ في جواز نسخ الاخبار  
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغييره كقولنا

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز  
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا  
او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور  
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر  
المقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها \* اقول والحق منعه في الماضي  
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا  
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما  
بالوعد فلكونه عفو ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح  
فاعله من غيره ويتمدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح  
ان ان يتضمن تنصيحا او تنبيها او تديانا لا تضمنه الخبر الماضي  
فليس بذلك بأس (ان الثامنة) في نسخ التلاوة دون الحكم  
والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام \* الاول \* ما نسخ  
حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية  
الوارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز  
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة  
من المنفية والخاتبة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا  
قصور عن معرف الشريعة وجهل كبير بالكتاب العزيز \* الثاني \*  
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت  
المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان \* الثالث \*  
ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى  
فامسوا وهر في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ  
و الشيخة اذا زنيا فارجهما البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح  
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه \* الرابع \*  
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت في

الصحيح عن مابشة رضى الله عنها انها قالت كان في ما نزل عشر  
 رضعات متابعات بحرمن قاسمخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي  
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه  
 يدلل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما وحكمها باق  
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهى فيما يتلى من القرآن  
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه  
 نسخ تلاوته \* الخامس \* ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم  
 الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم وادنان من ذهب  
 لمتنى لهما ثالثا لا يملأ جوف ابن آدم الا القرب ويتوب الله على  
 من تاب فان هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في  
 التمهيد قبل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن  
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلعوا قومنا ان قد اقمنا ربنا  
 فرضى عنا وارضانا \* السادس \* ناسخ صار منسوخا وليس بينهما  
 لفظ متلو كالواريث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتواتر بالاسلام  
 والهجرة ونسخه بآية الوارث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين  
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ \* التاسعة \* لا خلاف  
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالنسخ المتواترة  
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالتواتر واما نسخ القرآن  
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز  
 والوقوع اما الجواز فقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب  
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاسب وغيرهما الى انه غير  
 واقع وذهب جماعة من اهل الطاهر الى وقوعه وهى رواية عن  
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم  
 المنسوخ ودوامه وذلك ظني وان كان دليلا قطعيا فالمنسوخ انما هو  
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا **العاشرة** \* يجوز نسخ القرآن  
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة وعامة المتكلمين  
 ومذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز  
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي  
 والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع  
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكار على اقدارهم ومن عد خطاؤه  
 عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في  
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير  
 ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون في حب الشافعي لما  
 رأوا هذا القول لا يلبق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن  
 ورتبه واول من اخرجه قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من  
 هذا العظيم محل فتمتموا في محامل ذكرها انتهى \* ولا يخفك ان  
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه  
 وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
 وامر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد بدل على ان  
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم  
 القرآن في النسخ وغيره وائس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في  
 الشرع ومن جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب  
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله وان فاتكم شيء من  
 ازواجكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما  
 الاية فانها منسوخة بانتهى عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة بإحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للتع قطع ولم يأت في ذلك ما يثبت به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلوة صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الاية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باسروهن ونسخ صوم يوم طسورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده في الحادية عشرة مجزئة ذهب الجمهور الى ان افضل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفصل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الزك ناسخا للقول وقال الثيب بالشيب جلد مائذ والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده ونبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للبخازة ثم ترك ذلك ونبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان بفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع . الثانية عشرة مجزئة الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولما يسهل ان يكون الاجماع منسوخا بالقباس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الخبالة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل

بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه  
ومثله بمحدث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم واصحابه فايقظهم الاحر الشمس وقال  
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها  
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة النسبة بعد قضائها حال الذكر  
وفي الوقت منسوخ باجاء المسلمين لا يجب ولا يستحب ❦ الثالثة  
عشرة ❦ ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا  
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل  
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصبري لا يقع النسخ  
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر  
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي  
لا الخفي وقيل اذا كانت علة منصوصة لامتنعها واما كونه منسوخا  
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء  
اصله في ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول  
❦ الرابعة ❦ عشرة ❦ في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى  
موافقه ومخالفه اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك  
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك  
وسلم الم من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها  
الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لافي الختان الختان  
وبقي منصوصه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا  
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم فقيه احتملان والظاهر  
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقة فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ  
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضي في التقريب وجزم به  
ابن السمعاني ونقل الآمدي والفخر الرازي الاتفاق عليه واستنبجه

الزركشي واما جواز نسخه فهو فسمان \* الاول \* ان ينسخ  
مع بقاء اصله \* والثاني \* ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز  
الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما  
الجواز وبه قال اكثر الحكمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به  
الرويانى والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب  
بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تحتمل  
التغير كاكرام الوالدين بالتمهي عن التأفيف فيمنع نسخ الفحوى لانه  
يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لقلامد لا تعط زيدا  
درهما فاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه  
درهما لاحتمال انه اتقل من عله حرمانه الى عله مواساته وهذا  
التفصيل قوى جدا في الخامسة عشرة في الزيادة على النص هل  
يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالرأى ان  
ان يكون مستقلا بنفسه اولا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول  
كزيادة وجوب الزكاة على الصلوة فليس بنسخ لما تقدم من العبادات  
بلا خلاف ولا يخلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم اتفاق  
واما ان يكون من جنس كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا  
ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ  
لحكم الزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل  
والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجالد  
وزيادة وصف الرقبة بالانيمان فاختلفوا فيه على اقول \* الاول \* انه  
لا يكون نسخا مطابقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم  
\* الثاني \* انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة في السب  
او الحكم \* الثالث \* ان كان الزيد عليه ينفي الزيادة فبحواه فان تلك

الزيادة نسخ كقوله في ساءة الغنم الزكاة فانه يفيد نفى الزكاة على  
المعلوفة وان كان لا ينبغي لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب  
المعتمد وغيرهما \* الرابع \* ان الزيادة ان غيرت المزد عليه تفسيراً  
شرعياً بحيث او فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة  
ركعة تكون نسخاً وان كان المزد عليه يصح فعله بدون الزيادة  
لم يكن نسخاً كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصري  
والاسترابادي \* الخامس \* ان تنصل به فهي نسخ وان  
تنفصل عنه فلا يكون نسخاً واختاره الغزالي \* السادس \*  
ان تكون مغيرة لحكم المزد عليه في المستقبل كانت نسخاً والابان  
كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابي حنيفة وبه قال  
الكرخي وابو عبد الله البصري \* السابع \* ان رفعت حكماً  
عقلياً او ما ثبت باعتبار الاصل كزيادة اذمة لم تكن نسخاً وان  
تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً حكاه ابن برهان في الاوسط  
عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واخاره الآمدي وابن الحاجب  
والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق  
واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست  
في محل نزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكماً شرعياً كان  
نسخاً حقيقة وليس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن  
كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان  
ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقصوداً به فلا ينسخ الا بقاطع كالنقريب  
فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخاً نقاه لانه نسخ القرآن بخبر الواحد  
وقبله الجمهور اذ ليس نسخاً عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعني  
الحنفية بذلك اخباراً صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث  
تعيين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وإيمان الرقبه



واشترط النية في الوضوء انتهى حاصله \* واذا عرفت ان هذه هي  
القائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك  
الخطب \* السادسة عشرة \* لا خلاف في ان نقصان من  
العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة  
العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان  
جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب \* الاول \* ان  
لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب  
الشافعية واختاره الفخر الرازي والآمدی قال الاصفهاني انه الحق  
وحكي هذا عن الكرخي \* الثاني \* انه نسخ للعبادة وانيد ذهب  
الحنفية \* الثالث \* التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة  
وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه  
ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط  
الم متصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ نالعبادة  
لانها عبادتان منفصلتان \* السابعة عشرة \* في الطريق التي  
يعرف بها كون النسخ نسخا وذلك امور \* الاول \* ان  
يكون فيه ما يدل على تعدد احدهما وتأخر الآخر في النزول لا  
التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول في التلاوة  
مع انها نسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ  
كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أأشفقتم ان تقدموا  
بين يدي نجواكم صدقة \* الثاني \* ان يعرف ذلك بقوله صلى  
الله عليه وسلم كان يقول هذا نسخ لهذا او ما في معناه كقوله  
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها \* الثالث \* ان  
يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه لما عزو لم يجله  
\* الرابع \* اجماع الصحابة على ان هذا نسخ وهذا منسوخ

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشرط ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى \* وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والنسوخ قال القاضي يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به \* الخامس \* نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذا لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في المتواتر انه كان قبل الاتحاد فبه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاتحاد وهو غير جائز وقيل يقبل وشرط ان السمعاني كون الراوى لهما واحدا \* السادس \* كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعي ناسخا وخالف في ذلك القاضي ابو بكر والغزالي واما חדثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الامدي ان علم افتراقهما مع نعتهم الجمع بينهما فعندي ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزوه قوم وبقدير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الجكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

## ❦ المقصد الخامس ❦

فوفى القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتغل على التلازم  
بـ والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح  
بـ الرسالة وفيه سبعة فصول :

### ❦ الفصل الاول في تعريف القياس ❦

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكره  
اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها  
واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر  
بجماع بينهما قال الروائي موضوعه طلب احكام الفروع المسكون  
عنها من الاصول المنصوصة بالادل المستنبطة من معانيها بلحق كل  
فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

### ❦ الفصل الثاني في حجية القياس ❦

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية  
والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله  
عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور  
من الصحابة والتابعين والفقهاء والمكلمين الى انه اصل من اصول

الشريعة يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة  
 العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي  
 المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة  
 ثم اختلفوا فقال الاكثر هو دليل بالشرع وقال القفال والبصري  
 دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب  
 العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله  
 مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه  
 عقلا وشرعا واليه ميل احمد \* ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه  
 قطعية او ظنية فذهب الاكثر الى الاول وذهب ابو الحسين  
 والآمدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه  
 قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال  
 ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر  
 اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الاداود  
 فانه نفاه فبهما جيعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فرغم انه  
 لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول  
 عنه بفحوى النص ودليله وذلك يفنى عن القياس قال ابن حزم  
 في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو  
 قوام الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود  
 الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة  
 وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى  
 الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم ويراد الدليل على القائلين  
 به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول البحث بذكرها  
 و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي  
 الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بهما على  
 ذلك وشغلوا الخير بما لا طائل تخته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره **كثير** من الأصوليين واثبتوه  
بمسالك تنقطع فيها اعتناق الابل وتسافر فيها الاذهان حتى  
تبلغ الى ما ليس بشئ وتتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس  
من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السحرة السهلة فى  
قبيل ولا دير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركنكم  
على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز بالكمال  
الدين وبما يفيد هذا المعنى و**صح** دلالة ويؤيد براهينه كقوله  
سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للكمال الا وفاء النصوص  
بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فردا او بتدريج ما  
يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما  
فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب  
مبين \* واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما  
يسمى قياسا وان كان **مخصوصا** على علته او مقطوعا فيه بنى  
الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من  
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا  
النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجا  
تحتة وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه  
ويقرب لديك ما بعده لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار  
لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه  
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلا ولا  
شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى  
عمومات الكتاب والسنة ومعلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يبنى  
بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازله تزل عرف ذلك من  
عرفه وجهله من جهله

## ❦ الفصل الثالث في اركان القياس ❦

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه بالحكم والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

\* الاول \* ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل \* الثاني \* ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا \* الثالث \* ان يكون الطريق الى معرفته سمعية \* الرابع \* ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع فقبه وجهان اصحهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح \* الخامس \* ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الخبالة فاجازوه \* السادس \* ان لا يكون دليل حكم

الأصل شاملا لحكم الفرع \* السابع \* ان يكون الحكم في الأصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة وقيل عند الأمة قال الرزكى والصحيح الاول \* الثامن \* ان لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصويون والجدلون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته \* التاسع \* ان لا يكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه \* العاشر \* ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه اثبات للحكم مع منافيه وبمنته قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي \* الحادى عشر \* ان لا يكون حكم الأصل مغلطا على خلاف في ذلك \* الثانى عشر \* ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الأصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال هذا حاصل ما ذكره من الشروط المعتبرة في الأصل وفصلها في الارشاد وقد ذكر بعض اهل الأصول شروطا والحق عدم اعتبارها \* واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجماعة بين الأصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من الحنفية وحكاه سليم الرازى فى التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول وصاحب التهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي  
 ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب  
 والامارة والداعي والمستدعي والناعث والحامل والناط  
 والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى  
 انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من  
 قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها  
 صحيحة ولها شروط اربعة وعشرون \* الاول \* ان تكون مؤثرة في  
 الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها  
 دون شيء سواها \* الثاني \* ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها  
 لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفاها فلا يظهر الخاق  
 غيرها بها \* الثالث \* ان تكون ظاهرة جليلة لا اخفى منه  
 ولا مساوية له \* الرابع \* ان تكون سالمة بحيث لا يرد لها نص  
 ولا اجماع \* الخامس \* ان لا يعارضها من العلل ما هو  
 اقوى منها \* السادس \* ان تكون مطردة اى كلما وجدت  
 وجد الحكم تسلم من النقص والكسر فان عارضها نقص او كسر  
 بطلت \* السابع \* ان لا تكون عدما في الحكم النبوتى اى لا  
 بعلة الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون  
 الى جواز \* الثامن \* ان لا تكون العلة المتعددة هى المحل او  
 جزء منه لان ذلك يمنع من تعددتها \* التاسع \* ان ينفى الحكم  
 بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم  
 الدلائل عدم التداول \* العاشر \* ان تكون اوصافها مسئلة  
 او مدلول عليها \* الحادى عشر \* ان يكون الاصل المقبس  
 عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع  
 \* الثانى عشر \* ان لا تكون موجبة لافرع حكما والاصل حكما



آخر غيره \* الثالث عشر \* ان لا توجب ضدین \* الرابع عشر \*  
 ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم \* الخامس  
 عشر \* ان يكون الوصف معينا \* السادس عشر \* ان يكون  
 طريق اثباتها شرعيا \* السابع عشر \* ان لا يكون وصفا  
 مقدرا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات  
 المقدرة خلافا للاقليين من المتأخرين \* الثامن عشر \* ان كانت  
 مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بإبطاله او إبطال بعضه  
 لئلا يفضي الى ترك الراجح الى المرجوح \* التاسع عشر \* ان  
 كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض منافي موجود في  
 الاصل \* العشرون \* ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا  
 يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص \* الحادى  
 والعشرون \* ان لا تكون معارضة لعلة اخرى تقتضى نقيض حكمها  
 \* الثانى والعشرون \* اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان  
 تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط \* الثالث والعشرون \*  
 ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا يحكم الفرع لا بعمومه ولا  
 بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس \* الرابع والعشرون \* ان لا  
 تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص  
 عليه بالنفي فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة  
 على الاصح ذكرها فى الارشاد

### ❦ الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة ❦

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد  
 وجود الجامع فى الاصل والفرع بل لا بد فى اعتباره من دليل يدل

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد  
 اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتجاجوا الى بيان مسالكها  
 واختلفوا في عددها فقال الرازي في المحصول هي عشرة قال  
 واور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها  
 ههنا احد عشر مسلكاً \* المسلك الاول \* الاجماع وهو نومان  
 على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان  
 اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف  
 الاربعة معطل واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون  
 قطعياً بل يكفي فيه بالاجماع الظني \* المسلك الثاني \* النص  
 على العلة اي ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة  
 والقاطع ما يكون صريحاً كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على  
 بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى  
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم  
 انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله  
 والاخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل  
 بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون  
 الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل  
 قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه وهي كي واللام  
 واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم  
 من اسمائه وهي لعلة كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل  
 كذا لمقضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على  
 ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة  
 والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعلة  
 كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه  
الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له  
نحو ضربه تأديبا والظاهر اعلاء اللام ثم ان المفتوحة المنخفضة  
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدها من هذا القسم  
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل  
ثم الباء وقبل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها  
الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى  
وعده هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها  
صاحب التقيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات  
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من اضعف  
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية \* المسلك الثالث \*  
الاياء والتنييه وهو انواع \* الاول \* تعليق الحكم على العلة  
بالفاء \* الثاني \* ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن  
علة لعري عن الفأسة \* الثالث \* ان يفرق بين حكيم لوصف  
نحو للراجل سهم وللغارس سهمان \* الرابع \* ان يذكر عقب  
الكلام او في سياقه شيئا لو لم يعمل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام  
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا \* الخامس \* ربط الحكم  
باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم  
\* السادس \* ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو  
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه \* السابع \* تعليل  
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى واوبسعد الله الرزق لعباده  
لبغوا في الارض \* الثامن \* انكاره سبحانه على من زعم انه  
لم يخلق الخلق لقائدة ولا لحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا  
وقوله يا حسرت على الانسان ان يزك سدى \* التاسع \* انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افجعل  
المسلمين كالجحيم والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء  
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم  
في الانواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم  
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة  
كما في قوله لا يقضى القاضي وهو غضبان اشترط واما غيره فلا يشترط  
واختاره ابن الحاجب ﴿ المسلك الرابع ﴾ الاستدلال على علية  
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسجود فيعلم  
ان ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل  
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطبيب  
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ﴿ المسلك  
الخامس ﴾ السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح  
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو التخصر والثاني  
ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن  
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها  
بدائله وذلك لابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه  
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في  
المقطعات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم  
في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة  
لا تتركب فيها كما في مسألة الزيا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف  
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار  
وصف زائد والا فيكفي المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم  
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المالك  
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سببه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن  
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور  
بين النفي والاثبات او دار لكن كان الدليل على نفي عليه ماعدا  
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس بحجة  
مطلقا \* الثاني \* انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني  
وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح \* الثالث \*  
انه حجة للناظر دون الناظر واختاره الآمدي وحكي ابن العربي انه  
دايل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به  
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقالوا  
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله  
مأينة ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون  
السبر والتقسيم مسلكا \* المسلك السادس \* المناسبة ويعبر عنها  
بالاحالة وبالصلحة وبلاستدلال وبراعية المقاصد ويسمى استخراجها  
تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه  
والمناسبة في اللغة الالئمة والمناسب الالئم وقد اختلف في تعريفها  
فقيل انها الالئم لافمان العقلاء في العادات اي ما يكون بحث بقصد  
العقلاء تحصيله على محاربي العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل  
انها ما تجب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما لو عرض  
على العقول تلقته بالقول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد  
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلن فلا يلتفت  
الى جمده انتهى \* وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب  
قسمان حقيقي واقتساعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل  
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين \* الاول \* الضروري  
وهو التضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ  
النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

المصالح ثانيها حفظ المال بامرين ايجاب الضمان على المتعدى والقطع  
بالسرقة ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وايجاب العقوبة عليه بالحد  
رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار خامسها  
حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فان العقل هو قوام  
كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد  
بعض الآخرين شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة  
العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع في  
الجنابة عليه بالقذف الحد ويلحق بالخمسة المذكورة مكمل الضروري  
كحرم قليل السكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في  
عقوبة المتبدع الداعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر  
واللمس والتعزير على ذلك \* الثاني \* الحايى وهو ما يقع  
في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض  
والمناصفة قد تكون جليلة فتنهى الى القطع كالضروريات وقد  
تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار  
الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الاجلاء والحقاء \* الثالث \*  
التحسينى وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان  
نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حشا على  
مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناصفة  
تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها الى ثلاثة  
اقسام \* الاول \* ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان  
وبالاعتبار ايراد الحكم على وفقه لا التخصيص عليه ولا الايماء اليه  
والا لم تكن العلة مستفادة من المناصفة وهو المراد بقوله شهد له  
اصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له اربعة احوال فصلها  
في الارشاد \* الثاني \* ما علم الغاء الشرع له \* الثالث \*

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسله وسنذكرها  
بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف \* الاول \* المؤثرو هو ان يدل  
النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين  
الحكم او نوعه في نوعه \* الثاني \* الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه  
في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع  
\* الثالث \* الغريب وهو ان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب  
الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر \* الرابع \*  
المرسل غير الملائم واتفقوا على رده \* الخامس \* الغريب  
غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تخزم المناسبة بالمعارضة  
التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او  
ترجح عليها على قولين \* الاول \* انها تخزم واليه ذهب الاكثرون  
واختاره الصيدلاي وابن الحاجب \* الثاني \* انها لا تخزم واختاره  
الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف انما  
هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت  
كذلك فهي قاذحة \* المسلك السابع \* الشبه ويسمى بعض  
الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء  
به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسألة اغض  
منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره  
يمكن ف قيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل في الاوصاف  
من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي سابه الفرع بها الاصل عليه  
حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى  
والطردي يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان  
الطردي عهد من التسارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه  
حجة على مذاهب \* الاول \* انه حجة واليه ذهب الاكثرون

\* الثاني \* انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي والصيرفي والطبري

\* الثالث \* اعتباره في الاسباب الراجعة الى الصورة \* الرابع \* اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم فحق كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي \* الخامس \* ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الفراني في المستنصفي \* المسلك الثامن \*

الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور الفائرة لمحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء \* المسلك التاسع \*

الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المراحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجسد الى انه اقوى



ما ثبت به العلل وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك  
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً  
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والآمدى وابن الحاجب  
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود  
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً \* المسلك  
 العاشر \* تنقيح المناط والتفقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط  
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الخاق الفرع بالاصل بانغاء الفارق  
 بان يقال لافرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في  
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس  
 الامه على العبد في السراية فانه لافرق بينهما الا المذكورة وهو  
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان  
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام  
 يتناولوه وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً لكن  
 حصول القطع في ما فيه الاخلاق بالغاء الفارق اكثر من الذي لا الخاق  
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ  
 لافرق بينهما في المعنى \* المسلك الحادي عشر \* تحقيق  
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجتمد  
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم  
 جعلوا القياس ثلاثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة  
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان  
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس التبيذ  
 على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان  
 يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط وايضاً  
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنوننا كقياس التبيذ على الخمر في الحرمة

### ❦ الفصل الخامس في ما لا يجرى فيه القياس ❦

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجاعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجرى فيها وذهب جاعة من اصحاب الشافعي الى انه يجرى فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للمحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للمحد وهل يجرى القياس في الحدود والكفارات ام لا فتنه الخفية وجوزه غيرهم

### ❦ الفصل السادس في الاعتراضات ❦

اي ما يمتنع به المعارض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعارض اما ان يتضمن نساييم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثاني القدح وقد اطلب الجدلانيون في هذه الاعتراضات ووسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقي راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالوجوب النقص القلب المنع  
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور  
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض  
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالملاوة عليه وان موضع  
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا  
تركبتها لقلة نفعها لاهل الاتباع

### الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة  
انواع \* الاول \* التلازم بين الحكمين من خبر تعين علة والا  
كان قياسا \* الثاني \* استحباب الحال \* الثالث \* شرع  
من قبلنا وقالت الخنيفة \* الرابع \* منها الاستحسان وقالت  
المالكية \* الخامس \* منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من  
هذه بحثا في الاول في التلازم \* وحاصل هذا البحث يرجع  
الى الاستدلال بالاقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدي ومن  
انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال  
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال  
لا دليل ولا مجرد دعوى \* الثاني الاستحباب \* اي استحباب الحال  
لامر وجودي او عديمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في  
الزمن الماضي فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في  
الكافي وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد المفتي حكم الحادثة في  
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب  
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب  
 \* الاول \* انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية  
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات \* الثاني \* انه ليس بحجة  
 \* واليه ذهب اكثر الحنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيين  
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك \* الثالث \*  
 انه حجة صلى المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل  
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة  
 على الخصم عند المناظرة \* الرابع \* انه يصلح حجة للدفع لا للرفع  
 واليه ذهب اكثر الحنفية \* الخامس \* انه يجوز الترجيح به  
 لا غير نقل هذا عن الشافعي \* السادس \* ان المستحب  
 ان لم يكن غرضه سوى نفي مانعاه صح ذلك وان كان غرضه  
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الحال في نفي ما  
 اثبت فلا يصح والراجح ان التمسك بالاستصحاب باق على الاصل  
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الابدال يصلح لذلك  
 في ادعاء جاء به \* الثالث شرع من قبلنا \* وفيه مسئلتان  
 \* الاولى \* هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع  
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها  
 فائدة بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة وواقعها المازري والموردي  
 وغيرهما وهذا صحيح واغرب اقوال قول من قال انه كان متعبدا  
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما  
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيد الآيات  
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة  
 فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة  
 قبل البعثة لم يكن الا عليها \* الثانية \* هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله لم لا اختلفوا في ذلك على اقوال \* الاول \* انه لم يكن متعبدا باتباعها بل كان منها عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازي في آخر قوله واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي \* الثاني \* انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية \* الثالث \* الوصف حكاه ابن القسيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول العائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التعريف والتبديل فاطلادهم مقيد بهذا القيد ولا اطس احدا منهم بأباه \* الرابع الاستحسان \* ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسان فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي حسنة فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخافة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصا او اجما او فاسا انتهى وبالحمله ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا حادثة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو نكرار وان كان خارجا عنها فليس

من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها أخرى \* الخامس المصالح المرسلة \* والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب \* الاول \* منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك \* الثالث \* ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار \* الرابع \* ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي \* وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباح الاستدلال \* الاولى \* في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على افعال \* الاول \* انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك \* الثالث \* انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في رساله \* الرابع \* انه حجة اذا خالف القياس لانه لا محمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى \* ولا يخفى ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا إلا رسول واحد وكناب واحد وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الإسلامية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم ونقول بالغ فإن الحكم لفرد أو أفراد من عبادة الله تعالى بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون إليه فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله لا لغيرهم وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة قوله والزام الناس باتباعه فإن ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد \* الثاني \*

الآخذ بأقل ما قيل فإنه أثبت النافعي والباقلاني وحكي بعضهم إجماع أهل التفرع عليه وحقيقته أن يختلف المختلفون في أمر على أقاويل فيأخذ بأقلها إذا لم يدن على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والخاصل أنهم جعلوا الآخذ بأقل ما قيل مترسكا من الإجماع والبراءة الأصلية وقد أنكر جماعة الآخذ بأقل ما قيل قال ابن حزم وإنما يصح ذلك إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام ولا سبيل إليه وحكي قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف يقيين \* ولا يخفك أن الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير أن كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينهما أن أمكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجية من مخرج صحيح الواقعة غير متافية للزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقول او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح النوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب اطلب ومنتهى الدرب وفي الرسالة المسماة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعه جميعها سمحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الأدلة لم يصلح ان يكون اخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة \* الثالثة \* لا خلاف ان المثبت للمحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلوا في ذلك على مذاهب \* الاول \* انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به الغفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة \* الثاني \* انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجع المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان النافي عهده ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم ايجاب الدليل عليه



التمسك بالبراءة الأصلية فإنه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها

\* الرابعة \* سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة وتوصل بها الى فعل المحظور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها \* قلت \* ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حى الله معاصيه فمن حرم حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان افلاك المفتون وهو حديث حسن ايضا \* الخامسة \* دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن الخنفية ابو يوسف ومن الشافعية المثنى وابن ابى هريرة قال البابى ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه \* والبغال والحمير لا زكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم \* السادسة \* دلالة الالهام واختاره جماعة من التأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لهم فرقا نا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجاً اي عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج  
شهاب الدين السهروردي بقوله و اوحينا الى ام موسى ان ارضعيه  
واوحى ربك الى التحمل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من  
الوحي علوما تحدث في النفوس الزكية المطمئنة قال صلى الله عليه  
وسلم ان من امتي المحدثين وان عمر لنهم وقال تعالى فالتهمها  
فجورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة \* السابعة \* في  
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم  
الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقبل لا يكون  
حجة ولا يثبت به حكم شرعي وان كانت رؤيته صلى الله عليه  
وسلم رؤية حق والشيطان لا يتثل به لكن النائم ليس من اهل  
التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرما  
ثابتاً \* ولا يخفك ان الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا  
محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كمله الله تعالى وقال اليوم اكملت  
لكم دينكم ولم ياتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم في  
النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول  
او فعل فيها فعلا يكون دليلاً وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند  
ان كمل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك  
حاجة للامد في امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع  
وتبديها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه  
وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن  
ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره  
من الامة

المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان ❦ ❦

### ❦ الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل ❦

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو الشقة والمقاومة وفي الاصطلاح است فراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالجتهاد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغاً قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يمكن من ذلك بشروط \* الاولى \* ان يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فان قصور في احدهما لم يمكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يستلزم معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة او اية بالدات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجعاعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

الليهيقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي  
وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فاذها لم تسعوب وكم في  
البخاري ومسلم من حديث حكيم ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد  
في شرح العنوان ولا يتفكك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من  
قبيل الافراط او التفريط والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد  
لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها اهل الفن  
كلامهات الست وما يلحق بها مشرقا على ما اشتملت عليه المسانيد  
والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان  
تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها  
من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتغيير الصحيح منها  
والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل  
من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجه من الاسباب  
وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما  
ليس بقاذح \* الثاني \* ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى  
لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجته ويرى  
انه داليل شرعي وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع  
عليه الاجماع من المسائل \* الثالث \* ان يكون عالما بلسان  
العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب  
ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعبر ~~التمكن~~ من  
استخراجها من مؤلفات الأئمة وقد قربوها احسن تقريب وهذبوها  
ابلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها ولطائف مرادها من كان عالما  
بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه  
ملكه يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل  
نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار  
المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على  
مطلوباتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة  
في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من  
لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفة  
لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره \* الرابع \*  
ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد  
فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه وعليه ان  
يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطلوباته وينظر في كل  
مسئلة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها \* الخامس \*  
ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخطئ عليه شيء من ذلك \*  
وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار  
الناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات  
ومن السنة عشرة احاديث لا يغير يسهل حفظ ذلك على كل من  
ارادها وبالله التوفيق وشرط جاعفة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم  
بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما  
يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب  
الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جاعفة منهم الاستاذ  
ابو اسحق وابو منصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب  
آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل متدرج  
تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم  
وكذا معرفة القياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من  
ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحاكم الشرعي العملي الذي  
ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية  
هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف  
\* الثانية \* هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع الى الله لا يجوز خلو الزمان من مجتهد قائم بحجج الله بين للناس  
 ما نزل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى  
 الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين  
 حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المين وقد حكى الزركشى في البحر  
 عن المصنفين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي  
 والرافعي والغزالي قال الزبيدي ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة  
 في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد  
 هذا هو المختار عندنا انتهى \* قال الزركشى وهؤلاء القائلين بتخلو  
 العصر عن المجتهد بما يقتضيه منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار  
 المعاصرين لهم فقد عاصر القفل والغزالي والرازي والرافعي من  
 الائمة الثمانية بايوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن  
 كل له المام بعلم التاريخ والاطلاع على احوال علماء الاسلام في كل  
 عصر لا ينبغي عاين مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع  
 الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا  
 ذلك لا يبرأ الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به  
 على من ربه هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك  
 والمستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي  
 جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل  
 هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا  
 دعوى باطالة تامة لا ينبغي على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره  
 الله بجهالة من لا يدرك تيسرا بل يكى للمتابعة لان التماسه لا لكتاب العزيز  
 قد دلت وصايت في المكرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة  
 قد دلت ونحو امثلة على التفسير والتجريح والتحجج والنهج  
 بما هو زياد على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان الساف الصالح ومن

قل هؤلاء المذنبون يرسلون للحديث الواحد من قطر الى قطر  
 فالاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين  
 ولا يخاف في هذا من له فهم صحيح وعقل سليم واذا اعذب  
 النظر وجذب هؤلاء المتكبرين اذا اتوا من كل انفسهم منهم لما  
 عكفوا على العمل واستغنوا عن علم الكتاب والسنة - كما هو  
 غيرهم بما يروونه واستغنوا عما سهل الله على من رزقه العلم  
 والفهم والفاضل على الله اوعى علوم الكتاب والسنة وان ارب  
 قدم ارضلا على هذا البحث فارجع الى ارصاد اعداء الى تفسر  
 الاجتهاد والجد في امسية الحسن بالسنة والاذن هؤلاء المتكبرون  
 بعدم وجود المجتهدين سابقا وما نوضح لك من رتب من الشاهد  
 بعد عصرهم من زينة الخلف تخلف من انه جرح فضائلهم - كما  
 فهم ابن عبد السلام رحمه الله ابنه في العمدة - ان يد  
 اناس لم يلبسوا زينة الدين العربم - الله ابنه ابنه - كما  
 ثم يلبس السوطي فهو هؤلاء ستة اعلام من اشياء - كل واحد  
 منهم يلد من قبله وادام كثر في الكتاب والسنة - كما هو الاجتهاد  
 احاطة متضاعفا عام معلوم خا جـ - كما ثم في المصنفين لروى  
 كثير من الماثلين اهم وحاه ودمهم من لا يصدر عن ائمة سرايهم  
 والتمدد لعضهم فضلا عن كلهم تمتح الى اشد بطول و  
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا احلاف ابله اثنين باحـ - آ  
 المصنفين المحدثين فارح الله وبالله فتطول اجيب - من الله  
 لا يأتي بكثير فائدة ان اسره اوضح من كل واحد واناس ما يقوا  
 من كان من اسراء المقلد ملازم لم يفتح الله عليه ابواب المعارف  
 ورزقه من العلم ما يريح به عن تعابد ارجل - كما يارب - كما  
 جاء بها الذين ولا هي بارى مقابلة باضلة تألها المصنفين ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه ووصف فهم هذه الشريعة المطهرة  
 على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته  
 الموضوعه لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب  
 والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تسلزم  
 رفع النعم بالكتاب والسنة والله لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم  
 سعيون بالكتاب والسنة كسعداء جاء بعدهم على حد سواء  
 فان كان السعداء بالكتاب والسنة يختص بهم كأولئك في العصور السابقة  
 لم يبق هؤلاء الا التقليد لم تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة  
 أحكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله فالدليل على هذه  
 الضلالة الباطنة والمذلة الزائدة وهل السخا اهدا سبحانه هذا  
 برهان عظيم في الثالثة في تجرأ الاجتهاد وهو ان يكون  
 العالم در تعصلا في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة  
 الشرعية فانما حصل له ذلك فهما ان يجتهد فيها لا بد  
 ان يكون مجتهدا فانما عنه ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب  
 جماعة الى انه تجزئ رعاها الصبي الهندي الى اكثر من قال ابن  
 دقيق الدقة هو اختيار جوزة العراقي والرازي وذهب آخرون  
 الى المنع فان ارادوا وصلاهم يفتي فيخصص الخاف بما اذا  
 عرف بابا دون باب امامته دون مسئلة فلا تجزئ رسمه والصاهر  
 جريان الخلاف في صورتين وبما صرح الاتنباري انتهى وله فرق  
 سنة اتمتق من الصورين في امتناع تجزئ الاجتهاد فانهم قد اتفقوا  
 على ان المجتهد لا يجوز له ان يفتي في مسائل لا يفتي فيها الا  
 بمسؤوله الفتوى رسم المانع وفيه يحصل ذلك لانه نهى المطابق واما  
 من بعض المخطا بما يحتاج اليه في باب او مسئلة فلا يفتي فيه  
 في من غلبه اطر بذلك لانه لا يبرل يجوز الغير ما قد دلح الله عليه



[illegible]



منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والشور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجسد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير اطب والبحر الذي لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه الغنى الزلال والمعتصم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فالك ان قبالة يصدر منشرح وقلب موثق وعقل ودلت به الهداية وحسن فيها كل ما يطلبه من ادلة الاحكام ان توبد الوقوف على دلائلها كائنا من كان فان استبعدت هذا القائل واستعظم هذا الكاتم وفلت كما قاله كثير من الناس ان الله اكبر من ان يضل بهم في الحوادث فمن نفسك انيت ومن قبل تقبرك اصبر . وتلى نغمة برش نجني \* . انما نلشرح بهذا الكلام مصدر وجود والوول رجاا مستعدين لهذه المرتبة اعلى .

دع عنك تعنى وذوق لعم الهوى . رذ هوى سمندة .  
 في السابعة . اختلفوا في المسائل ارب قل منهم . وهم مريب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والادلة في ذلك يحصل في فرعين : افرع الاول \* عقائد وهي على اربع :  
 \* الاول \* ما يكون الغلط فيه مانعا من معرف الله وسواه كما في اثبات العلم بالصانع والتوحيد والعدل قاوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق وراحصا فهو ذكر . الثاني \* مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخرج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اسلم ومن خطاه فقتل يكفر ومن الابلين بذلك الشافعي في احتجابه من قتله على ظاهره ومنهم من حمله على كفر انهم ٢ ثالث \* اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من مائة اجزاء ونحوها



خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصالح وبه قال الاصم والرسي  
وابن علية وحكي عن اهل الطاهر وعن جماعة من الشافعية  
وطائفة من الحنفية وقد طول ائمة الأصول الكلام في هذه المسئلة  
واوردوا من الادله ما لا تقوم به الحجة واستكثروا ذلك الزام  
في المصالح ولم يأت بها بشئ طالب الحق وهذه دليل برفع النزاع  
وبوضح الحق ايضا لا يبيح تعدد رتب مراتب وهو الحديث  
الثالث في الصحيح من مارق اركانكم اذا اجتهدت بسبب فله اجر  
وان اجتهد فاحطاً فله اجر وهذا الحديث يفي ذلك ان الحق واحد  
وان بعض المجتهدين يوافق بعضا له مصيب ويتفق احده  
وبعض المجتهدين يخالفه يقال له مخض واستقيمة قد حرم الله به  
كونه مصيبا واسم الحاصل عليه لا يسئل ان يكون له اجر  
قال كل مجتهد مصيب وحمل الحق متعددا بهما انه من جهة  
اصطفاً خطأ بينا وحاصل الصواب تمام طاهر من كل صلابة  
عليه وآله وسلم جعل المجتهدين من مصيبين ومنهم من وكل كل  
واحد منهم مصيبا لم يترك لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان  
الحق واحد ومختلفة آراء ما هذا الحديث رد له بينا يذهب  
دفعاً طاهراً لمن اتى صلى الله عليه وسلم من غير قول الحق  
ان اجتهدوا بمعنا ورب على ذلك استجدوا الامر ان  
لا شك فيه وسببه ان الحق واحد وتمامه بخلاف ما يجوز اذا طار  
قد وفي الاجتهاد منه ولم يمتدح في البحث بعد اراؤه لما روي  
به شتهدا وما يوجب به على هذا حديث تفاديه او يمكن  
الحق واحدا لم يكن بالتقسيم معنى والله اعلم  
وعلى آله وسلم مير امير المؤمنين ان لم يصح في  
حكم الله فلا تنزاهم على حكم الله بالله لا بدري السبب كره به  
ام لا وما اسنع ما قاله هؤلاء ابناء عاوي لحكم من رجع متعبا

بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تغلبها العقول وهي ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو انهمض مما تمسك به ومن شك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الدوائر الاسلامية باسرها من التصريح في كثير من المسائل تخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ﴿ ان شاء الله ﴾ لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاحد به واما في وقتين فمحار لجواز تغير الاجتهاد الاول وطرهور ما هو اولى بالاحد واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المدهية المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال بالتحيز جواز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز. واذا افق مرة ثم سئل ثانيا عن تلك المسئلة فان كان ذكرنا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نفسه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه في الاول افق بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقه ما عد افق اولاه وان لم يستأنف امتنعتها لم يجر له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخاف اجتهاده فحكمه باطل لانه عند ما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخفاء ولا يعمل له ان يقلد مجتهدا آخر في ما يخاف اجتهاده ولا خلاف في هذا واما قبل ان يجتهد فالخلق انه لم يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجه الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا بمحض الرأى ﴿التاسعة﴾ في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بانظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف انفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالنع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بانظر والاجتهاد مع كون احكام الشريعة تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول بجوازه ولا يتردد في بطلانه وغاب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادله واقع في غير موقعه لا يمكن ادستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا يدل بدل علماء الشرع بل جميع ما جاؤا به جهل على جهل وطلماك بعضها فوق بعض

— — — — —  
 الفصل الثاني في التقيد وما يتعلق به من احكام المافى — — — — —

مسائل وفه ست مسائل — — — — —

١ الاولى \* في حد التقيد والمافى والمسغنى اما التقليد فاصله في المنع من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقايد الهدى فكان التقليد جعل ذلك الحكم الربى فلد فيه المجتهد كالقلادة في تنق من قلده وذكره اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة والمافى هو المجتهد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التعريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى **في الثانية** اختلافوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال اله برى يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جمع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بان تقليد في الاصول الا الحذالة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل واحدة فها هو علم اكثر الاثمة انه مؤمن من اهل النفاضة وان فسق برك الا بدليل وبه قال ائمة الحديب وقال الاشعري وجمهور المعرلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج منها عن جملة المقلدين انتهى \*

فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتشعر اها الجلود وترجف عند سماعها الاذنة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس من وسعهم ولا يطيعونه وقد كنى الصحابة الذين لم يبلعوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اطهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن الملوغ الى العلم بذلك بادائه وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديب فلا يصح التفسير عنهم بوجه من



الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم بالايمان الجملى وهو  
الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الدين يلونهم بل  
حرم كثير منهم النظر فى ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن  
امعن النظر فى احوال العوام وجد الايمان فى صدر كثير منهم  
كاجيال الرواسى ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخاضعين  
معقولاته التى يتخبط فيها اهلها لا يزال ينقص ايمانه وانهض منه  
عروة عروة فان ادركته الاطراف الرابطة نجى والا هلك وهذا  
معنى كثير منهم فى آخر عمره ان يكون على دين الجاهل واهم من  
ذلك من الكلمات المنظومة والمثورة ما لا يخفى على من اذاع  
على اخبار الناس وانكر القسرى والجورنى وغيرهما من المتحقيقين  
صحة الرواية المقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني ايجاب معرو  
الاصول على مايقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومن  
اوجبنا ذلك ففى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف  
ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها ونما  
غاية العامى ان يتلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم فى ذلك  
ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم بعض عليها بانواعها فلا  
يعول ولا يروى فنهينا لهم السلامة والبدن من سبوت دعوات على  
اهل الكلام ﴿ الثالثة ﴾ اختلفوا فى لمسائل شرعية اعرس هل  
يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه يجوز  
مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال  
التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على انهى عن التقليد وقال فقهنا  
مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعى وابو حنيفة. وقد ذكرت  
نصوص الأئمة الاربعة المصروفة بالتهى عن التقليد فى الرسالة ان  
سميتها الجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطون انقم. ذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاما فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان على المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يجتثان التقليد من اصله فالجواب من صحت كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم اجواز بعض المسوبة فصل يجب مطلقا ويعرم النظر وهؤلاء لم يقتنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العاقل ويعرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الزيدية \* ولا يخف عليك انه انما يعتبر في الخلاف افعال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا بمن يعتبر خلافا ولا سيما وائمة الزيدية يعنونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا بعملوا كلام ائمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فاما الله الجب والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة ينبغي الاستغناء بجوابها قط ولم نؤمر برد شرع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان نازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله ما لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فيما يطهر له من رأيه كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحث واجتهاده

الحض وعلى هذا صكان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين  
وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم  
خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله علمه وقد ذم  
الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من اماكنه ومن اراد استيفاء  
هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد في حكم التقليد  
وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد انتقاد الى تفسير  
الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين  
للمحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة احمد حسن  
القنوجي وايضا هم اولى الابصار للفلاحي ودراسات الباب في  
الاسوة الحسنة بالحب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما انف  
في هذا الباب \* واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند  
عدم الدليل انما هو رحمة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل  
ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال وهذا نهى كبار الائمة  
عن تقليدهم ونقله غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه لما أخذ  
بالرأى لا بالرواية وبتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة من قال  
ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما  
كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك  
لاحد من هذه الامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يكتفى كامل  
ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى  
والمجازفات في شرع الله فليست بشئ ووجازت الامور الشرعية  
بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء  
﴿الرابعة﴾ اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتي بذهب  
امامه الذي يقلده او بذهب امام آخر فقيل لا يجوز وايه ذهب  
جاءه من اهل العلم منهم ابو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما

وذهب جماعة الى انه يجوز للقليد ان يفتي بذهب مجتهد من  
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك الفتى اهلا للنظر مطالعا على  
 ما سجد ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز وهو المحكي عن  
 القفال ونسبه بعض المأخرين الى الأكثرين وايس كذلك واعلم يعني  
 الأكثرين من القلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للقليد ان يفتي اذا  
 علم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز للقلد الحكي ان يفتي بما  
 سافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب  
 معتد عليه ولا يجوز له تقليد اليه قال الروياني والماوردي اذا  
 علم اعمى حكم الحادثة ودليها فهل له ان يفتي فيه اوجه ثالثها  
 ان كان الدال فصلا من كتاب او سنة جاز وان كان نصرا واستنباطا  
 لم يجز قال والافصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة  
 تعارضها اقوى منها في الحاشية **بج** اذا تقرر لك ان العايم يسأل  
 العالم والمقصود يسأل اكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين  
 بادين وكما اورد عز **الم** بالكتاب وانس **العارف** فيهما والمصلحة  
 على الاحتجاج ايده في فهمهما من العلوم الآتية حتى يدلو عليه  
 ويرسده **اب** فيسئله عن حادثه طالبا منه ان يذكر له فيها  
 ما في **كتاب** الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم فيثبت يأخذ الحق من معدنه واستفد الحكم  
 من موضعه ويسبرح من الرأي الذي لا يأمن التمسك به ان  
 يقع في الخطأ الخائف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج  
 ومشى في هذه الطريق لم يعدم مطلبه ولا يفقد من يرسده الى  
 الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه  
 حق معرفته في كل زمان وعنده ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم  
 المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يسترون

النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه ويدلونهم عليه  
 \* السادسة \* اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على المعاصي  
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه  
 ابيها وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان واثوبى واستدلوا  
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل  
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض المنابلة ان هذا مذهب  
 احمد بن حنبل \* وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور  
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد  
 الاربعة لا قبلهم انتهى \* وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضى  
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون  
 واما اذا التزم المعاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر  
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ  
 بقول غيره فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة  
 لم يحجزه الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي  
 قلده فيها لم يحجزه الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقيل ان  
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهب  
 جاز له واذا لم يحجز به قال القدوري الحنفى وقيل ان كان المذهب  
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يحجز الانتقال واجاز  
 واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان ينشرح له صدره  
 وان لا يمسكون قاصدا للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد  
 وقد ادعى الاعمدي وابن الحساج انه يجوز قبل العمل به  
 بالتلفق واعترض عليه بان الخلاف جازي ما ادعيا تفق عنه  
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو لاهون عليه وانخفاه  
 فقال ابواسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي عمير لا يفسق قال

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه في الشرع اثم والا لم يأثم وفي السنن للبيهقي عن الاوزاعي من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام \* ومن اراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابي الجنة

### ٥٠ المقصد السابع في التعادل والترجيح

بـ وفيه ثلاثة مباحث

\* البحث الاول \* في معناه وفي العمل بالترجيح وفي شروطه اما التعادل فهو التساوى وفي الشرع استواء الامارين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض في الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط

\* الاول \* التساوى في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة \* الثاني \* التساوى في القوة فلا تعارض بين المنوات والآحاد بل يقدم المنوات بالاتفاق كما نقله الجويني \* الثالث \* اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع في وقت النداء مع الاذن به في غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة اربعة فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والستة وبين الكتاب والاجاع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس  
وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال  
الرازي في الحصول الاكثر انفقوا على جواز التمسك بالترجيح  
وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واسحق  
الاول **في البحث الثاني** \* انه لا يمكن التعارض بين داليل  
قطعية اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى المتأفق  
الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احدا انتافضين قطعيا وانما حر  
ظنيا لان الظن ينفي بالقطع بالنقض ونما تتعارض لظنيات وقد  
منع جماعة وجود داليل متكافئين في نفس الامر بل ذهبون  
احدهما ارجح من الآخر وان جاز حقا، على بعض المتقدمين وهو  
الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال اعني ونصره بن  
السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي رحمه الله  
اصبرني وعلى فرض التعادل في نفس الامر وتجرب اجتهاد من ترجح  
بينهما وعدم وجود دليل آخر فيلزم التخيير وبه قال ابيه تقي وغيره  
وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع بهما  
الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الساهر وبه  
قطع ابن كح وانكر ابن حزم نسبه الى الشافعية وقيل ان كان  
التعارض بين حديثين تساقضا وان كان بين قيسين يخترع  
ابن برهان في الوجيز عن القاضي ونصره وقيل بالتوقف وجزم  
به سليم واستبعد الهندي وقيل غير ذلك **في البحث الثالث** \*  
في وجوه الترجيح بين المعارضين لا في نفس الامر بل في اضاءه  
ولم يخالف في ذلك الامن لا يعتد به ومن نظر في احوال الصحابة  
والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدتهم متفقين على العمل بالراجح  
وترك المرجوح \* واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار السند وقد

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار  
امر خارج فهذه اربعة انواع والنوع الخامس الترجيح بين الاقبسة  
والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية \* النوع الاول \* الترجيح  
بالرؤية باعتبار الاسناد له وجوه \* الاول \* الترجيح بكثرة  
الرواة فترجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به واليه  
ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى  
المرجحات انتهى \* قال الكرخي انهما سواء ولو تعارضت الكثرة  
من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة  
\* ترجيح العدالة فانه رسد عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان  
سبعة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون  
رواية الصديق على رواية غيره \* الثاني \* انه يرجح ما كانت  
اهل السنة فيه غالبة وذلك بان يكون اسناده غالبا \* الثالث \*  
انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا  
ان يعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه \* الرابع \*  
انها ترجح روايته \* كان فقها على من لم يكن كذلك لانه  
اعرف بمذاهب الازنات \* الخامس \* انها ترجح رواية من  
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالعنى من لم يكن كذلك  
\* السادس \* ان يكون احدهما اوثق من الآخر \* السابع \*  
ان يكون احدهما احفظ من الآخر \* الثامن \* ان يكون  
احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر \* التاسع \* ان يكون  
احدهما متبعا والآخر مبتدعا \* العاشر \* ان يكون احدهما  
صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة \* الحادي عشر \* ان  
يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر \* الثاني عشر \* ان  
يكون احدهما كثير المخاطبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون



الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة في الاطلاع • الثالث عشر •  
 ان يكون احدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر • الرابع عشر •  
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون  
 الآخر • الخامس عشر • ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته  
 بالتزكية والآخر بمجرد الظاهر • السادس عشر • ان يكون  
 احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار والآخر بمجرد التزكية  
 فانه ليس الخبر كالمعاينة • السابع عشر • ان يكون احدهما  
 قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر • الثامن عشر • ان يكون  
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون  
 ذكرها • التاسع عشر • ان يكون الزكون لاحدهما أكثر  
 من الزكين للآخر • العشرون • ان يكون الزكون لاحدهما  
 أكثر بحثا عن احوال الناس من الزككين للآخر • الحادي  
 والعشرون • ان يكون الزكون لاحدهما اعلم من الزكين للآخر  
 • الثاني والعشرون • ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو  
 ارجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة • الثالث والعشرون •  
 ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابداً نسباً فانه  
 ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا واسرع نسباً والآخر  
 ابداً حفظاً وابداً نسباً فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول  
 • الرابع والعشرون • انها ترجح رواية من يوافق اخفاظ على  
 رواية من يتفرد عنهم في كثير من رواياته • الخامس والعشرون •  
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط  
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه  
 • السادس والعشرون • انها تقدم رواية من كان اشهر بالعدالة  
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب • السابع والعشرون •

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهوراً  
 \* الثامن والعشرون \* ان يكون احدهما معروف الاسم ولم  
 يلبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلبس اسمه باسم ضعيف  
 \* التاسع والعشرون \* انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على  
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه  
 منسوخاً هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال  
 الآمدي بعكس ذلك \* الثلاثون \* انها تقدم رواية الذكر  
 على الانثى لان الذكور اقوى فها واثبت حفظاً وقيل لا تقدم  
 \* الحادي والثلاثون \* انها تقدم رواية الحر على العبد لان  
 تحرزه عن الكذب اكثر وقبل لا تقدم \* الثاني والثلاثون \*  
 انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه  
 \* الثالث والثلاثون \* انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة  
 عليه على من اختلفوا عليه \* الرابع والثلاثون \* ان يكون  
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانهما ترجح روايته  
 \* الخامس والثلاثون \* انها تقدم رواية من سمع شفاها على  
 من سمع من وراء الحجاب \* السادس والثلاثون \* ان يكون  
 احد الخبرين بلفظ حديثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه  
 قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ اخبرنا \* السابع والثلاثون \* انها  
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقرأة  
 عليه \* الثامن والثلاثون \* انها تقدم رواية من روى بالسماع  
 على روى من روى بالاجازة \* التاسع والثلاثون \* انها تقدم  
 رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل \* الاربعون \*  
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة  
 عنهما \* الحادي والاربعون \* انها تقدم رواية من لم ينكر

عليه على رواية من انكر عليه \* الثاني والاربعون \* انها تقدم  
رواية من تحمل بعد اللوغ على رواية من تحمل قبل اللوغ  
وبالمجمل فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر اعادة للطن  
فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجعات فعلى المتعهد  
ان يرجح بين ما يعارض منها في النوع الثاني \* الترجيح  
باعتبار الترتيب وفيه اقسام \* الاول \* ان يقدم الخاص على  
العام كذا قيل ولا يخفك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل  
به فيما تداوله العمل بالعام فيما نرى ليس من باب الترجيح بل من باب  
الجمع وهو مقدم على الترجيح \* الثاني \* ان يقدم الفصحح  
على الفصحح لان الضمان بانظر النبي صلى الله عليه وسلم اقول  
وقيل لا ترجح بهذا لان البايع يتكلم بالفصحح . افصحح . اثبت .  
انه يقدم العام الذي لم يخص على اعام ادى قد خصص كذا  
نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم الرازي \* الرابع \*  
انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب  
قاله الجويني في الرهان والكبا وابواسحق التبريزي في النع . اجم  
الرازي في التقريب . الرازي في المحصول \* الخامس \* انها  
تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز \* السادس : انه  
يقدم المجاز الذي هو اسبه بالحقيقة على المجاز ادى لم يكن  
كذلك \* السابع \* انه يقدم ما كان حقيقته شرعية او عرفية  
على ما كان حقيقته لغوية \* الثامن \* انه يقدم ما كان  
مستغنيا عن الاضمار في دلالة على ما هو مفتقر اليه . التاسع \*  
انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من  
وجه واحد . العاشر \* انه يقدم ما دل على المراد بغير  
واسطة على ما دل عليه بواسطة \* الحادي عشر \* ان يقدم

ما كان فيه الايماء الى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة  
المطل اوضح من دلالة غير المعلل \* الثاني عشر \* ان يقدم  
ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس  
\* الثالث عشر \* انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر  
كقوله كنت ذهبتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على  
تعريم الزيارة مطلقا \* الرابع عشر \* انه يقدم المقرون بالتهديد  
على ما لم يقر به \* الخامس عشر \* انه يقدم المقرون بالتاكيد  
على ما لم يقر \* السادس عشر \* انه يقدم ما كان مقصودا  
به البيان على ما لم يقصده \* السابع عشر \* انه يقدم  
مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما  
على الآخر واذول اول \* الثامن عشر \* انه يقدم النهي  
على الامر \* التاسع عشر \* انه يقدم النهي على الاباحة  
\* العشرون \* انه يقدم الامر على الاباحة \* الحادي والعشرون \*  
انه يقدم اهل التلا على اكثر احتمالا \* الثاني والعشرون \*  
انه يقدم اتيان على المنكر \* الثالث والعشرون \* انه يقدم  
الامر في شرع او لغة او عرف على غير الاسهر فيها \* الرابع  
والعشرون \* انه يقدم ما يدل بالافضاء على ما يدل بالانسار  
وعلى ما يدل بالانبياء وبالنفهوم موافقة ومخالفة \* الخامس  
والعشرون \* انه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن  
تأويل الخاص لانه اكثر \* السادس والعشرون \* انه يقدم  
المقيد على المطلق \* السابع والعشرون \* انه يقدم ما كان  
صحة وعمودا بشرط اصريح على ما كان صيغة وعموم بكونه  
كرة في سياق النفي او جعلا معروفا او مضاهيا ونحوهما \* الثامن  
والعشرون \* انه يقدم الجمع المحكي والاسم الموصول على اسم

الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المجهود فتصير دلالاته اضعف  
على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله \* النوع الثالث \*  
الترجيح باعتبار المألوف وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما كان  
مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان نائلا وقل بالعكس واليه  
ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب  
اليه الجمهور \* الثاني \* ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط  
فانه ارجح \* الثالث \* انه يقدم المثلث على المثلثين نقله الجويني  
عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زيادة علم وقل بالعكس وقيل  
هما سواء واختاره في المستصفي \* الرابع \* انه يقدم ما يند  
سقوط الحد على ما يعيد لزومه \* الخامس \* انه يقدم ما كان  
حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وهما بالعكس \* السادس \*  
انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به \* السابع \* ان  
يكون احدهما موجبا لحكمين واختار مود \* الحكم واحد \*  
يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة \* ثامن \* انه يقدم  
الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وهما بالعكس \* التاسع \*  
يقدم ما فيه تأييد على ما فيه تأكيد وارجع في ذلك  
الترجيحات هو نظر المجتهد المصلق فيقدم \* كان ما رتب على  
غيره اذا تعارضت \* رابع \* ارجح حسب امور خارجة  
وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما عصبه دل آخر على  
ما لم يعصبه دليل آخر \* الثاني \* ان يكون احدهما قولا والآخر  
فعلا فيقدم القول لان له صفة والاعمال لاصب \* الثالث \*  
انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب  
الامثال ونحوها فانها ترجح العساره على السارة \* الرابع \*  
انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

اول باصابة الحق وفيه نظر لانه لا حجة في قول الاكثر ولا في  
 عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل ولهذا مدح  
 الله اتقاه في غير موضع من كتابه \* الخامس ٢ ان يكون  
 احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق  
 وفيه نظر \* السادس \* ان يكون احدهما يتوارثه اهل  
 الحرمين دون الآخر وفيه نظر ٧ السابع \* ان يكون احدهما  
 موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر ٨ الثامن ان  
 يكون احدهما موافقا لقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق  
 ٩ التاسع \* ان يكون احدهما اسمه بظاهر القرآن دون الآخر  
 فانه يقدم ١٠ العاشر \* انه يقدم ما فسر الراوي له بقوله  
 او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول  
 مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها  
 في انواع المقدمة زناها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى  
 المراجعة الخارجة اذا تعارض عمودان بينهما عموم وخصوص من  
 وجه كنوار دعاء وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملك  
 ايكم من الاول خاصة في الاخنين عامة في الجمع بين الاخنين في الملك  
 او بعد الخلع والثانية عام في الاخنين وغيرهما خاصة في  
 تلك اليقين وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام من  
 صلوة او زناها فليس بها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه  
 وسلم آه وبارك وسلم ع اصلوه في الاوقات المكروهة فان الاول  
 عام في صلواته بخلاف الثاني المقضة والثاني عام في الصلوة  
 بخلاف الاول فان علم انتقم من العمومين والمتأخر منهما كان  
 المتأخر نهضا عنه من يقول ان العام المتأخر نسخ الخاص المتقدم

واما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما  
من التأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالرجعات  
المتقدمة واذا استويا استادا ومتنا ودلالة رجوع الى الرجعات الخارجة  
وان لم يوجد مرجع خارجي وبعارضا من كل وجه فعلى الخلاف  
المقدم هل يخبر المجتهد في العمل باحدهما او بإحدهما ورجع الى  
دال آخر ان وجد او الى البراءة الفصل في نقل سليم الزاري  
اني حفيظ انه تقدم الخبر الذي ذكره اوب وذا وذا  
قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الأصول والدرر  
التأخر الوقف الا ترجيح يقوم على احد الطرفين او على  
الآخر وكأن مرادهم الترجيح اعلم انه لم يخص مدلول العموم  
كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجة عن مدلول العموم  
ثم حكى عن الفاضل اني سعد محمد بن يحيى انه ينظر فيهما فان  
دخل احدهما تخصص صحيح عليه فهو اولى بالتخصيص وكذا  
اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجع على ما كان مقصودا  
قال الزركشي في البحر وهذا هو الاصح بتصريفه يعني احاديث  
النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان كان لها اعتبار  
بالاجماع في صلوة الحامض ضعف دلتها فمقدم عليها فاحاديث النهي  
وتحفي المسجد وغيرها من النوع الحامض في الترجيح بين  
لا خلاف في انه لا يكون بين ما هو معلوم منها وما كان مذكورا  
فهذه الجمهور الى انه يست ترجيح بينها وهو على ما  
بحسب العلم الثاني بحسب الدليل الثالث بحسب ما يروى  
\* الثالث \* بحسب الدليل ابدال على ما اوصف بالعلم  
\* الرابع \* بحسب دليل الحديث الخامس بحسب كبر الحكم





انه يقدم ما كان مقرا لايجاب النقي على ما لم يكن كذلك وفي  
غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة ويعرف به  
ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم  
ان مدار الترجيح على ما يزيد التماسر قوة في نظره على وجه صحيح  
مطابق للمساك الشرعية فما كان كذلك فهو مرجح.

### خاتمة لمقاصد هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل وحده ما كونه  
الكمال والتقص والالذة لغرض وسافرة واحتكاك وقت احتكاك  
مدركاته ننقسم الى خمسة احكام ١ الاول ما هو كونه  
الدين ٢ الثاني المنع كالتلذذ ٣ الثالث ما هو كونه  
٤ الرابع الكراهة كسوء الاخلاق ٥ الخامس ما هو كونه  
كصرف المالك في ملكه وههنا مسائل كثيرة انوني في هذا  
في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يقتضيه او يحسن به  
او يمنع او اوقف فذهب جماعة من الفقهاء ووجدوا في ذلك  
وانسب بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان اصل الابتناء ذهب  
الجمهور الى انه لا يعلم حكم اشئ الا يدل يقتضيه او يمنع نوعا  
فاذا لم يوجد دال كذلك فالاصل المنع وذهب البعض وابتدعوا  
الصرف وبعض الشافعية الى اوقف بمعنى لا يدرك من ههنا حكم  
ام لا وصرح الرازي في الحصول ان الاصل في الدفع من  
الاضار المنع والحق ان الاصل في المنع ابتداء ويدل عليه قوله  
فل من حرم زينب الله التي اخرج هباء وانما هو في قوله

بالكلية ثبتت الاباحه وقوله تعالى احل لكم الضياع وايس المراد  
 منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طعنا وذلك  
 يقتضي حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا  
 واللام يقتضي الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد في  
 ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فجعل  
 الاصل الاباحه واتحرم مستثنى وقوله تعالى سمخر لكم ما في السموات  
 وما في الارض جميعا ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت في الصحاحين  
 وغيرهما من حديث سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال فان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء حرم على  
 السائل من اجل مسأله وبما اخرج ابرمدي وابن ماجه عن سلمان  
 الفارسي انه قال لما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم  
 الخبز واقرأ ما احله الله في كتابه والحرام ما حرمه  
 الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما  
 هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال  
 وكذا القائلون باتوقف في الثانية  $\text{في}$  اختلفوا في وجوب سكر  
 النعم عقلا فقال جمهور الاسعري لا حكم للعقل بوجوب سكره ولا  
 اثم في تركه على من لم يبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم  
 اوجبوه باعمل على من لم يبلغه اشرع وهذا في الوجوب العقلي  
 واما الوجوب الشرعي فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب  
 الامر بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم  
 والادلة القرآنية والحجج النبوية في هذا كثيرة جدا وحاصلها  
 فوز الشاكر بخير الدنيا والاخرة وفتنا الله تعالى لشكر نعمه  
 ودفع عنا جميع نعمه \* والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

- \* المفتقر الى نعم ربه الطالاب منه مزيدها عليه ودوامها له ابى \*
- \* الطبيب صدوق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البزازي \*
- \* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو شهر ونصف \*
- \* يوم الثلاثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين \*
- \* ومائتين واثني وستمائة الهجرية على صاحبها الصلوة \*
- \* والرحمة والمجد لله اولا وآخرا ومطاهرا \*
- \* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا \*
- \* محمد وآله وصحبه قاعدا ومائدا \*
- \* ومطاهنا ومائدا \*







﴿ الجزء السادس ﴾ يشتمل على ما في الجوائب من الحوادث التاريخية والوقائع الدولية من جملتها الاوامر السلطانية التي صدرت في الخطوب الشهيرة وغير ذلك من الفوائد التي يحتاج اليها كل اديب اريب \* ويرتاح اليها كل مؤلف لبيب \*

﴿ كتب اخرى من تاليف محرر الجوائب ﴾

اثانها في الخارج

ص فرنك

٠٠ » ١٥ كتاب سر الليال \* في القلب والابدال \* وهو يحتوى

على اكثر من ٦٠٠ صحيفة، حسن الطبع يحتوى على تبين معاني الالفاظ واتساق وضعها

٠٠ » ٢٢ الساق على الساق \* في ماهوالغاريق \* او ايام وشهور

واعوام \* في عجم العرب والاعجم \* وهو يحتوى على

ازيد من ٧٠٠ صحيفة طبع في باريس على نوع

غريب \* وشكل عجيب \*

٠٠ » ٥٥ سند الراوى \* في الصرف الفرنسارى \* سهل العبارة

لتعليم اللغة الفرنساوية

٠٠ » ٤٤ غنية الطالب \* ومثية الراغب \* في الصرف والنحو

و حروف المعاني يحتوى على ٢٢٨ صفحة

﴿ الكتب الآتية من تأليف الهمام الأفخم \* المولى الجليل ﴾  
﴿ الأكرم \* سيدنا النواب الملك محمد صديق حسن خان ﴾  
﴿ جار الآن طبعها في مطبعة الجوائب ﴾

---

﴿ العلم الخفاق \* من علم الاشتقاق ﴾

---

﴿ غصن البان \* المورق بمحسنات البيان ﴾

---

﴿ نسوة السكران \* من صهبا تذكار الغزلان ﴾

---

﴿ البلغة \* في اصول اللغة ﴾

---

﴿ الاقلید \* لادله الاجتهاد والتقليد ﴾

---

﴿ الطريقة المثلى \* في الارشاد الى ترك التقليد واتباع ما هو الاولى \* ع

